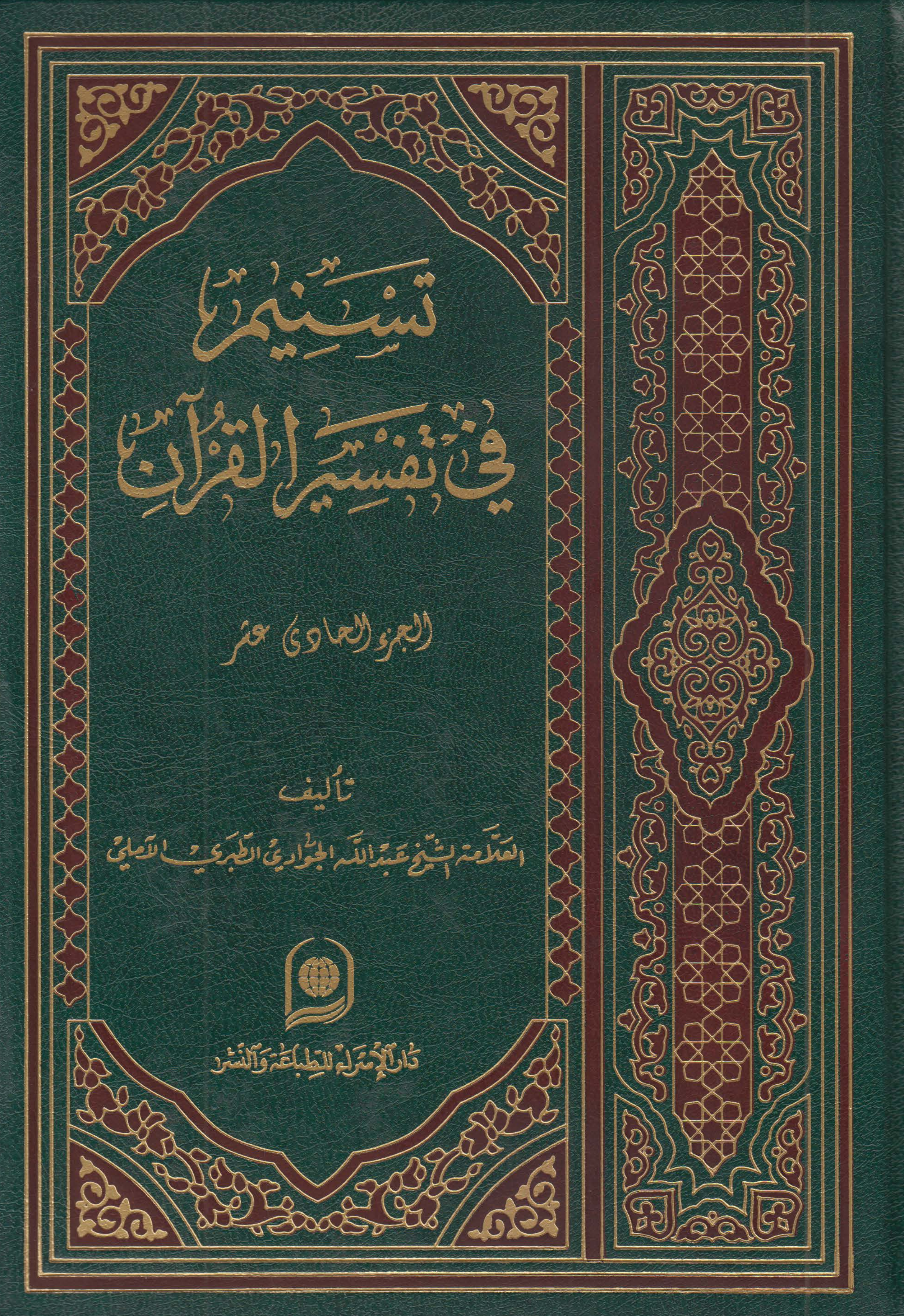

تسنيم
في تفسير القرآن
الجزء الحادي عشر
تأليف
العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي
دار الإسراء للطباعة والنشر


بسم الله الرحمن الرحيم

تسنيم

في تفسير القرآن الكريم

الجزء الحادي عشر

تأليف

آية الله الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي

تعريب

محمّد حسين حكمت

الهويّة: جوادى آملى ، عبدالله ، ١٩٣٣ م .
العنوان الأصلى: تسنيم تفسير قرآن كريم .
العنوان: تسنيم فى تفسيرالقرآن الكريم/المؤلف: الشيخ عبدالله الجوادي الطبري الآملي؛ تعريب: مركز الترجمان الديني (محمد حسين حكمت) .
مواصفات النشر : قم : دار الإسراء ، ٢٠١٥ م .
اللغة : العربية .
الموضوع : تفسير القرآن الكريم .
التصنيف المكتبى : ١٣٨٩ ٥٠٤٣ ت ٩ج/٩٨ BP
ديوى العشرى تصنيف : ٢٩٧/١٧٩
التسلسل فى المكتبة الوطنية : ٢٠٥٢١٩٣

● عنوان الكتاب : .... تسنيم فى تفسير القرآن الكريم ، الجزء الحادي عشر
● تأليف : .... الشيخ عبدالله الجوادي الطبري الآملي (دام ظله العالي)
● تعريب : .... مركز الترجمان الديني (محمد حسين حكمت)
● الناشر : .... مركز الإسراء للنشر
● المطبعة : .... مركز الإسراء للطباعة
● الطبعة : .... الأولى
● سنة النشر : .... ربيع ٢٠١٥ م ـ ١٤٣٦ هـ.ق
● شابك (الدوره) : ٩٧٨- ٩٦٤-٨٧٣٩-٤٠-٤
● شابك (الجزء الحادي عشر): ٩٧٨- ٦٠٠-٧٨٣٥-٠٧-٤

آلعنوان: قم، شارع عمار ياسر،أول شارع الشهيد قدوسي،مؤسسة الإسراء الدولية لعلوم الوحي
هاتف : ٧٧٦٥٣٥٦ ٩٨٢٥١+ – ٧٧٦٥٣٥٧ ٩٨٢٥١+
البريد الإلكتروني : Publish_center@esraco.net
الموقع الإلكتروني : www.esra.ir

محتويات الكتاب

الآية ٢١٨

الآيتان ٢١٩ و ٢٢٠

الآية ٢٢١

الآية ٢٢٢

الآية ٢٢٣

الآية ٢٢٤

الآية ٢٢٥

الآيتان ٢٢٦ و ٢٢٧

الآية ٢٢٨

الآية ٢٢٩



الآية ٢٣٠

الآية ٢٣١

الآية ٢٣٢

الآية ٢٣٣

الآية ٢٣٤

الآية ٢٣٥



الآيتان ٢٣٦ و ٢٣٧

الآية ٢٣٨



الآية ٢٣٩

الآية ٢٤٠

الآيتان ٢٤١ و ٢٤٢



الآية ٢٤٣

الآية ٢٤٤

الآية ٢٤٥

الآية ٢٤٦

الآية ٢٤٧

الآية ٢٤٨

الآية ٢٤٩



الآية ٢٥٠



الآيتان ٢٥١ و ٢٥٢


٣٣
البقرة

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾

خلاصة التفسير

إنّ المؤمنين والمهاجرين والمجاهدين في سبيل الله يرجون رجاءً قويّاً أن تنالهم الرحمة الإلهيّة الخاصّة. المؤمن دائماً يعيش حالتَي الخوف والرجاء، لا الخوف وحده الذي يؤدّي إلى اليأس من رحمة الله، ولا الرجاء المطلق الذي يقوده إلى الأمن من مكر الله. اليأس من رحمة الله والأمن من مكره لا يتناسبان مع الاعتقاد برحمة الله الواسعة ولا قدرته الّلامحدودة.

ومع وجود الوعود الإلهيّة المكرّرة والحتميّة والقطعيّة بالرحمة والجنّة لأهل الإيمان والجهاد، فإنّ السرّ في التعبير بـ ﴿يَرْجُونَ رَحْمَةَ الله﴾ في هذه الآية هو الأخطار المحتملة التي تهدّد المؤمنين والمهاجرين والمجاهدين دائماً، من قبيل الشكّ في تحقّق التقوى والخلوص الذي هو شرط في قبول الأعمال، وخطر ارتكاب الذنوب في المستقبل الذي يؤدّي إلى إحباط الأعمال.

التفسير

المفردات

هاجروا: (الهَجر) بالفتح، ضدّ الوصل، بمعنى القطع والقطيعة[1].

---

١ . معجم مقاييس اللغة، ج٦، ص٣٤، هـ ج ر.

و (الهُجر) بالضمّ، بمعنى الهذيان الذي تشير إليه الآية **﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِراً تَهْجُرُونَ﴾**[١]، وعندما يتكلّم المريض بأقوال لا تستحقّ الالتفات ويجب إهمالها يقال عنه: (المريض يَهْجُر).

ويطلق (الهاجِرة) على منتصف النهار في المناطق الحارّة التي يتميّز هواؤها بالحرارة الشديدة التي تدفع الناس إلى أن يسكنوا في بيوتهم ويتركوا أعمالهم[٢].

و (المهاجرة) في الأصل تعني مفارقة الإنسان لغيره وتركه، إمّا بالبدن: **﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾**[٣]، أو باللسان والقلب: **﴿إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً﴾**[٤].

وقد هَجَر عامّة المسلمين القرآن، بينما اعتبره المستكبرون المعاندون (هُجْراً) بالضمّ، أي ـ والعياذ بالله ـ هذياناً. وقول: «إنّ الرجل لَيَهجُر»[٥] كان من هذا الباب باطناً.

ومفارقة الإنسان لغيره تكون أحياناً شاملة للأنواع الثلاثة (البدن، اللسان، القلب) كما في **﴿وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً﴾**[٦].

﴿الَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ أي الأشخاص الذين هاجروا من دار الكفر إلى دار الإيمان؛ كالذين هاجروا من مكّة إلى المدينة. وقيل: مقتضى ذلك هجران الشهوات والأخلاق الذميمة والخطايا وتركها ورفضها[٧].

---

١. سورة المؤمنون، الآية ٦٧.

٢. راجع: **مجمع البحرين**، ج٤، ص٤٠٨، هـ ج ر.

٣. سورة النساء، الآية ٣٤.

٤. سورة الفرقان، الآية ٣٠.

٥. راجع: **صحيح البخاري**، مج٢، ج٦، ص١١ ـ ١٢؛ **الطبقات الكبير**، ج٢، ص٢١٥؛ **الملل والنحل**، ج١، ص٣١؛ **بحار الأنوار**، ج٣٠، ص٥٣٥.

٦. سورة المزّمّل، الآية ١٠؛ **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٣٣، هـ ج ر.

٧. **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٣٣، هـ ج ر.

جاهدوا: (الجُهْد) هو بذل غاية الوسع والسعي الشديد إلى أقصى حدوده.
و (الجَهاد) بالفتح، هو الأرض الصلبة.
و (المُجاهَدَة) على وزن (مُفاعَلَة) تعني استمرار السعي الشامل[1].
يرجون: (الرجاء) ظنّ يقتضي حصول ما فيه مسرّة[2]، وهو ضدّ الخوف.
والخوف حالة اضطراب تنشأ من مجابهة ضررٍ قطعيّ أو احتماليّ، ويقتضي الصبر. أمّا (الرجاء) فهو حالة الرغبة وتوقّع حصول الخير الذي يعدّ الإنسان نفسه لتلقّيه[3].

تناسب الآيات

كان مضمون الآيتين السابقتين هو تشريع الجهاد وبيان بعض حدوده والإشارة إلى حكمته. وتأتي هذه الآية استمراراً لهاتين الآيتين، فترغّب المهاجرين والمجاهدين في أن يأملوا بالرحمة الإلهيّة الخاصّة؛ لأنّ الله الغفور الرحيم سوف يغفر لهم خطاياهم ببركة إيمانهم وهجرتهم وجهادهم ويشملهم بجميع مصاديق رحمته، وإذا صدر منهم أحد الأخطاء نتيجة جهلهم كالقتل في الشهر الحرام فستشملهم الرحمة الإلهيّة الواسعة.

درجات الهجرة والجهاد

للجهاد درجات عديدة، والآية الّتي هي مورد البحث التي ورد فيها عنوان ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ يمكن أن تشمل جميع هذه الدرجات، بما لا يجعلها تنحصر في جبهة الحرب مع العدوّ الخارجي.

---

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٢، ص١٣٦، ج هـ د .
٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٣٤٦، ر ج ا .
٣ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٤، ص٧٩، ر ج و .



وهذا النوع من الجهاد هو أظهر مصاديق أصل الجهاد، غير أنّ كونه ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ ليس خاصّاً بالجهاد الأصغر، بل يعمّ الجهاد الأوسط الذي هو الحرب بين النفس المسوّلة والأمّارة وبين العقل الناهي عن المنكر، كما يعمّ الجهاد الأكبر الذي هو نزاع بين العقل والقلب المشاهد للغيب، فالجميع يندرج تحت عنوان الجهاد ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾.

وهذا التقسيم الثلاثي للجهاد إلى أصغر وأوسط وأكبر، ينطبق على الهجرة أيضاً بنفس الصورة. وكما أنّ الهجرة غالباً ما تكون هي الممهّدة للجهاد وتعدّ مقدّمةً له، فقد جاء ذكر لفظها في الآية قبل ذكر الجهاد.

رجاء الرحمة الإلهيّة

استناداً إلى هذه الآية فإنّ كافّة المؤمنين والمهاجرين والمجاهدين يرجون رحمة الله، وهذه تشير إلى أنّ رجاء الرحمة الإلهيّة لا يختصّ بالمهاجرين والمجاهدين، بل جميع أهل الإيمان كذلك.

ولو لم تتكرّر كلمة (الذين)؛ لكان رجاء الرحمة الإلهيّة مختصّاً بمَن كان من جهة الحسن الفاعلي مؤمناً ومن جهة الحسن الفعلي من أهل الهجرة والجهاد، ولكن بسبب تكرار (الذين) وعطف ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا...﴾ على ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فإنّ المؤمنين من أهل الهجرة والجهاد يرجون رحمة الله، كما أنّ المؤمنين الذين لم يتوفّقوا للهجرة والجهاد يرجون هذه الرحمة أيضاً.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الراجين للرحمة الإلهيّة لهم درجات، فالمؤمنون الذين هم أهل الهجرة والجهاد في سبيل الله يحتلّون الدرجة العليا من الرجاء الواثق والرحمة الخاصّة، والمؤمنون غير المهاجرين والمجاهدين في الدرجة الوسطى أو الضعيفة من الرجاء والرحمة.

والغرض من تكرار الموصول بالنسبة إلى المهاجرين المجاهدين ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ هو للاهتمام بالهجرة وترغيب الأُمّة الإسلاميّة فيها، أمّا عدم تكرار الموصول في مورد خصوص المجاهدين، فهو بسبب الملازمة بين الهجرة والجهاد وعدم انفصال أحدهما عن الآخر.

سرّ التعبير بـ (الرجاء)

اعتبر القرآن الكريم في آياتٍ عديدة الإيمانَ والتقوى (العقيدة والعمل الصالح) المعبّر عنهما بالحسن الفاعلي والفعلي، معياراً لسعادة الدنيا والآخرة. ومن هنا فإنّ مَن لديه هذانِ العنصرانِ الأساسيّانِ سوف يدخل الجنّة على وجه اليقين، وستناله عناية الخالق ورحمته الخاصّة.

إلّا أنّ السرّ في أنّ الله تعالى في هذه الآية قد عبّر عن ذلك بكلمة (الرجاء)، وذكر أنّ أهل الإيمان وأهل الهجرة والجهاد في سبيل الله (يرجون) رحمته الخاصّة ﴿أُوْلَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ الله﴾؛ يكمن في أنّ التعبير المذكور هو بالنظر إلى القابل لا الفاعل، لأنّه مع أنّ الوفاء بالوعد بالجنّة قطعيّ بالنسبة إلى الله سبحانه، وأنّه لا يخلف وعده بأيّ حالٍ من الأحوال ﴿إِنَّ الله لا يُخْلِفُ المِيعَادَ﴾[1]، إلّا أنّ الشخص الذي يتّصف بالإيمان والعمل الصالح، لا يمكن الجزم بحسن عاقبته، بل هي في حدود (الرجاء)، فهناك العديد من الأخطار التي تتهدّده كما يأتي:

١ ـ إنّ الإنسان المحتاط يرى في الكثير من أعماله افتقارها إلى التقوى والإخلاص من ناحية، ومن ناحية أُخرى يبيّن القرآن أصلاً كلّيّاً يقضي بعدم قبول الله للأعمال إلّا إذا كانت مقترنةً بالتقوى والإخلاص ويقول: ﴿ألا لله

---

١ . سورة آل عمران، الآية ٩.



الدِّينُ الخَالِصُ﴾[١] و ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[٢]. وبما أنّه لم يتّضح كون عمل الإنسان صادراً من الإخلاص والتقوى المحض أم لا ـ لأنّ حبّ النفس يمنع الإنسان من أن يكون دقيقاً في المراقبة والمحاسبة ـ فيلزم أن يكون محاسب الإنسان شخصاً آخر؛ وهنا تبرز احتمالات السقوط والنقص والخطأ.

نعم، يمكن للإنسان أن يكون محاسباً دقيقاً لأعماله عندما لا يكون منحازاً لذاته ويرى نفسه أجنبيّةً عنها. لكن لمّا كان الحال ليست هكذا، كما لو كان يرى نفسه في المرآة أفضل ممّا هي عليه في الواقع، ويمنعه حبّ النفس أن يلتفت إلى نقاط ضعفه، وبذلك سوف لا يكتفي بعدم الخجل من أعماله السيّئة، بل ربما يتصوّر أحياناً أنّها أعمال حسنة: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾[٣].

٢ ـ الخوف من الارتداد والكفر وحبط الأعمال الحسنة: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾[٤].

وحتّى لو لم يكن هناك خوفُ ارتدادٍ وكفر، فهناك الخوف من الكبائر؛ إذ وفقاً لنظريّة الإماميّة (الموافاة) فإنّ الإنسان لا يحصل على جزاء أعماله إلّا إذا بقي ثابتاً على إيمانه حتّى آخر عمره (كالشرط المتأخّر)؛ لأنّ ظرف الاستحقاق غير ظرف الأجر، وعلى رأي المعتزلة (الإحباط الجزئي) فإنّ سيّئات الإنسان تذهب بحسناته[٥].

---

١ . سورة الزمر، الآية ٣.

٢ . سورة المائدة، الآية ٢٧.

٣ . سورة الكهف، الآية ١٠٤.

٤ . سورة البقرة، الآية ٢١٧.

٥ . راجع: كشف المراد، ص٤١٢ ـ ٤١٣.



وبناءً على كلٍّ من هاتين النظريّتين، تكون أعمال الإنسان مهدّدة بالأخطار، وينتج من ذلك أنّ كلّ عمل خيرٍ من طرف (القابل) يكون في حدّ (الرجاء)، وفاعل الخير لا يمنّي نفسه بأكثر من هذا. ومن هنا نرى القرآن الكريم يعبّر أحياناً عن هذا المطلب بتعبير (الرجاء) وأحياناً أُخرى بكلمة (لعلّ)، كما في موارد الحديث عن الصيام والقصاص وأمثال ذلك حيث يقول: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1].

وقد شرح هذا المطلب أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله فقال:

وإنّما ذكر لفظ (الرجاء) للمؤمنين ـ وإن كانوا يستحقّون الثواب قطعاً ويقيناً ـ لأنّهم لا يدرون ما يكون منهم في المستقبل: الإقامة على طاعة الله، أو الانقلاب عنها إلى معصية الله.

ووجه آخر ـ وهو الصحيح ـ وهو: أن يرجو رحمة الله في غفران معاصيهم التي لم يتّفق لهم التوبة منها، واخترموا دونها، فهم يرجون أن يسقط الله عقابها عنهم تفضّلاً.

فأمّا الوجه الأوّل فإنّما يصحّ على مذهب مَن يجوّز أن يكفر المؤمن بعد إيمانه، أو يفعل في المستقبل كبيرةً تحبط ثواب إيمانه [وهي نظريّة المعتزلة في (الإحباط)]، وهذا لا يصحّ على مذهبنا في (الموافاة)[2].

رجاء الرحمة الخاصّة

ذكر الله سبحانه (الرحمة) في هذه الآية بصورتها العامّة[3]. إلّا أنّ الالتفات إلى الشروط الموجودة في هذه الآية (الإيمان، الهجرة، الجهاد) ومناسبتها للرحمة

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٨٣.
٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٥٣ ـ ٥٥٤.
٣ . الدليل على عموميّتها هو حذف المتعلّق.



المذكورة في آيات سورة الصفّ وأمثالها، يُظهر أنّ المراد هو الرحمة الخاصّة الإلهيّة التي هي من نصيب أهل الإيمان والهجرة والجهاد.

قال في سورة الصفّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

وهذه الآيات تشير إلى غفران الذنوب ودخول الجنّة والفوز العظيم وقرب النصر الدنيوي باعتبارها من صور الرحمة الخاصّة.

كما يشير إلى جانبٍ من هذه الرحمة الخاصّة ويصف الراجين إلى رحمة الله بقولُه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ * لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾[2].

وبما أنّ هذه الآية لا تتحدّث عن الجهاد والهجرة، فلم تتحدّث أيضاً عن النصر على الأعداء في الدنيا؛ بينما في سورة الصفّ والآية التي هي موضوع البحث التي تتحدّث عن الجهاد، فقد تضمّنت الرحمة الإلهيّة النصرَ على العدوّ أيضاً.

وعلى هذا، فإنّ أبرز مصاديق الرحمة في هذه الآية هي تلك الأنواع من الرحمة الخاصّة التي بيّنتها سورة الصفّ (سورة الحرب) بالتفصيل.

---

١ . سورة الصفّ، الآيات ١٠ ـ ١٣.

٢ . سورة فاطر، الآيتان ٢٩ ـ ٣٠. وللاطّلاع على التجارة البائرة والتجارة (الرابحة) راجع: تسنيم، ج٢، ص٢٩٨.

إشارات ولطائف

١ ـ درجات الهجرة

استناداً إلى الآيات وروايات المعصومين عليهم السلام هناك درجات مختلفة للهجرة:

أ ـ الهجرة المكانيّة: وهي الهجرة الظاهريّة، وبقرينة الإيمان والجهاد فإنّ المراد من الهجرة المذكورة في الآية هو مهاجرة الإنسان من دار الكفر إلى دار الإيمان.

بحث الفقهاء في وجوب هذا القسم من الهجرة. ولا شكّ في أنّ الغرض من الهجرة يكون أحياناً للابتعاد عن الكفر والشرك أو المعصية، وأحياناً لنصرة وتقوية الدين، كما يكون في أحيان أُخرى لتحصيل العلوم الضروريّة أو المال وأمثال ذلك سعياً إلى توفير المصاريف اللازمة. وإذا لم يستطع الشخص أن يحافظ على عقائده وأخلاقه وأعماله الواجبة في إحدى المناطق، فهنا تجب عليه الهجرة، ويحرم عليه الذهاب إلى تلك المنطقة.

ب ـ الهجرة من المعصية إلى الطاعة: ومن مصاديق الهجرة الباطنيّة الابتعاد عن المعاصي وتطهير الداخل من الرذائل، وهي التي يشير إليها الحديث الشريف: «**المهاجر مَن هَجَرَ السيّئات وتاب إلى الله**»[1].

ج ـ الهجرة من الباطل إلى الحقّ، أو من الشهوة إلى العقل: وهي من مصاديق الهجرة الباطنيّة أيضاً، وهي التي تنقل الإنسان من الأوصاف السيّئة الحيوانيّة وتوصله إلى الصفات الكاملة الإنسانيّة. والرسالة الأصيلة الشاملة للأنبياء والكتب السماويّة هي هذه الهجرة.

---

١ . **تفسير القمّي**، ج٢، ص١٤٩ ـ ١٥٠؛ **بحار الأنوار**، ج١٢، ص٢٩.

د ـ الهجرة من الخلق إلى الحقّ: وهي التي يقارنها التخلّق بالأخلاق الإلهيّة؛ أي التزيّن بأنوار الحقّ وتجلّي نور العَظَمة على القلوب. وهي هجرة الأنبياء والأولياء وعباد الله الصالحين، كما يصرّح بذلك القرآن الكريم على لسان نبيّ الله إبراهيم عليه السلام حيث يقول: ﴿وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾[1].

تنبيه: يتضمّن بعض الآيات من قبيل ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[2] الهجرات الأخلاقيّة والباطنيّة.

٢ ـ تنوّع متعلّق الرجاء ومعناه

الخوف والرجاء وصفان نفسانيّان متقابلان، مثل الإيمانِ والإنكارِ اللذين هما أمران اعتقاديّان متقابلان. المعنى المصطلح للرجاء هو الأمل. وأثر (الرجاء) هو الطلب والميل، كما أنّ أثر الخوف هو الهروب: «**مَن رجا شيئاً طلبه؛ ومَن خاف من شيءٍ هربَ منه**»[3].

وللرجاء متعلّقات مختلفة، لذا فهي لا تتشابه في جميع الموارد:

فأحياناً يكون متعلّقه هو أصل الاعتقاد ـ كالمبدأ أو المعاد ـ لا خصوصيّاته، حيث يكون الرجاء في هذه الصورة بقرينة المقام بمعنى الاعتقاد والإيمان (ضدّ الإنكار).

وأحياناً يكون متعلّق الرجاء هو الرحمة الإلهيّة، وهنا يكون بمعنى الأمل (مقابل الخوف) الذي هو الوصف النفساني للإنسان؛ أي إنّ الإنسان لسبب نتيجة اعتقاده وإيمانه بشيء إمّا أن يكون خائفاً يعيش في حالة الرعب، أو راجياً يعيش في حالة الأمل.

---

١ . سورة العنكبوت، الآية ٢٦. راجع: مواهب الرحمن، ج٣، ص٢٧٤ و ٢٨٢.
٢ . سورة المدّثّر، الآية ٥.
٣ . الكافي، ج٢، ص٦٨.



وفي القرآن الكريم موارد عديدة تشير إلى كلا هذين المعنيين من الرجاء (الاعتقاد والأمل)، حيث نشرحهما في ما يلي:

أ ـ الرجاء بمعنى الاعتقاد: تشير مفردة (الرجاء) في القرآن الكريم مرّةً إلى المبدأ، وأُخرى إلى المعاد، وأحياناً إلى كليهما، وبقرينة المقام تكون في جميع هذه الموارد بمعنى الاعتقاد والإيمان. ومن هنا فالآيات المعنيّة بمتعلّق الرجاء تكون ضمن ثلاث مجموعات، بعضها له جهة إثباتيّة وبعضها الآخر له جهة سلبيّة:

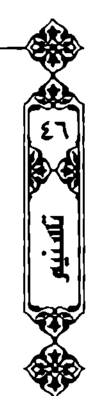
أوّلاً: رجاء أصل المبدأ؛ مثل **﴿مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لله وَقَاراً﴾**[1]، لماذا لا تعتقدون بالعَظَمة والربوبيّة الإلهيّة، وتؤمنون بربوبيّة الأصنام وَدّ ويغوث ويعوق وسواع؟ عليكم أن تعلموا أنّ العَظَمة والربوبيّة لله فقط؛ لأنّه هو الذي خلقكم بصور مختلفة: **﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أطْوَاراً﴾**[2]. وقد فسّر البعض آية **﴿... وَقَاراً﴾** بأنّها تشير إلى الخوف من الله؛ لأنّ الرجاء يرافقه الخوف[3].

ثانياً: رجاء المعاد؛ مثل **﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا الله وَارْجُوا اليَوْمَ الآخِرَ وَلا تَعْثَوْا فِي الأرْضِ مُفْسِدِينَ﴾**[4]؛ فقد كان هؤلاء ينكرون أصل المعاد، وكما ذكر الإيمان بالمبدأ بعبارة **﴿اعْبُدُوا الله﴾** لا **﴿آمنوا بالله﴾** لأنّ الإيمان لا يكون مؤثّراً إلّا عندما ترافقه العبادة، فكذلك عبّر عن الإيمان بالمعاد بقوله: **﴿وَارْجُوا اليَوْمَ الآخِرَ﴾**؛ لأنّ الإيمان بالقيامة يكون مؤثّراً إذا رافقه العمل الصالح، وفي هذه الحالة يعبّر عن الإيمان بالرجاء.

وقال أيضاً: **﴿إنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ * أُوْلَئِكَ مَأوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾**[5].

---

١ . سورة نوح، الآية ١٣.
٢ . سورة نوح، الآية ١٤.
٣ . التبيان، ج٢، ص٢١٠.
٤ . سورة العنكبوت، الآية ٣٦.
٥ . سورة يونس، الآيتان ٧ ـ ٨ .



ثالثاً: رجاء المبدأ والمعاد؛ مثل آية ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو الله وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ الله كَثِيراً**﴾[1].

وتشير هذه الآيات إلى أنّه حيثما تعلّقت مفردة (الرجاء) بأصل المبدأ أو المعاد كانت بمعنى الاعتقاد والإيمان؛ لكنّه الاعتقاد والإيمان الذي يمهّد الأرضيّة للرجاء العملي للإنسان، وبما أنّ الرجاء ممتزج بالخوف الضمني، فالرجاء (الإيمان بالمبدأ والمعاد) سيحمل معه الخوف بالنتيجة.

ب ـ الرجاء بمعنى الأمل: إذا تعلّق الرجاء بالرحمة الإلهيّة، صار بمعنى الأمل في مقابل (الخوف). والخوف والرجاء وصفان نفسانيّان للمؤمنين، حيث لا يكون المؤمن في حالة خوفٍ محض ولا رجاءٍ صرف؛ لأنّ الخوف المحض ينشأ من (اليأس) والرجاء الصرف من (الأمن الكاذب)، وكلاهما من أوصاف الكافرين الخاسرين، الذين يحصرون العلل والأسباب في الأُمور المادّيّة فقط، ويرون أنّها جميعاً تحت تصرّفهم بحسب الظاهر، فيشعرون بالأمن من مكر الله وعذابه، ويظنّون أنّهم غالبون على الجميع. كما أنّهم أحياناً ييأسون من رحمة الحقّ ويقولون إنّنا لجأنا إلى جميع العلل والأسباب ولم نستفد شيئاً، في حين أنّهم يغفلون عن العلل والأسباب غير الطبيعيّة (الغيبيّة).

إذن فاليأس والأمن من مكر الله لا يليقان إلّا بالكفر والخسران. ﴿**إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ الله إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ**﴾[2]؛ ﴿**فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ الله إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ**﴾[3].

---

١ . سورة الأحزاب، الآية ٢١.

٢ . سورة يوسف، الآية ٨٧ .

٣ . سورة الأعراف، الآية ٩٩.

ومن هنا لا يكون الكافر يائساً من رحمة الحقّ فقط، بل إنّ اليأس من رحمة الله هو بحدّ ذاته كفر؛ لأنّ اعتقاد الإنسان هذا بأنّه لا يوجد في الكون أحد يستطيع أن يقضي حاجاته، يعني إنكار المبدأ الأزلي والقادر المطلق.

صحيح أنّ اليأس لو كان يعود إلى فقدانه هو نفسه للياقة ـ بمعنى اعتقاد الإنسان بأنّه لا يستحقّ النجاة ـ فليس في ذلك محذور الكفر الاعتقادي؛ لكنّه يجب أن يعلم أنّ القدرة الأزليّة تستطيع إعطاءه أصل القابليّة؛ إذ عطاؤه غير مشروط بالقابليّة، بل إنّ أصل القابليّة مشروط بعطائه.

وبما أنّ المؤمن يعتقد بالله ويعلم أنّه (مسبّب الأسباب)، أي إنّه يعتبر النظام العلّي من جنود الله وتحت سلطته، فحتّى لو سيطر على جميع العلل والأسباب العاديّة والمادّيّة، لا يرى نفسه في أمان أبداً. وكذلك لو أخذوا منه جميع العلل والأسباب المادّيّة، فلن ييأس من رحمة الحقّ على الإطلاق.

وعلى هذا فاليأس المحض والأمن الصرف لا يوجدان إلّا لدى الكافرين، كما أنّهما يؤدّيان إلى الكفر؛ بل المؤمن دائماً بين خوفٍ ورجاء. والآيات القرآنيّة في هذا المجال على أصناف:

أوّلاً: الآيات التي تدعو المؤمنين للخوف والرجاء أيضاً، مثل ﴿**وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً**﴾[1]؛ أي كونوا بين الخوف والرجاء. وجاء في بعض الآيات التي تصف القائمين الليل: ﴿**تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً**﴾[2]؛ ﴿**أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾[3].

---

١ . سورة الأعراف، الآية ٥٦.

٢ . سورة السجدة، الآية ١٦.

٣ . سورة الزمر، الآية ٩.



في الآية الثانية، وطبقاً للأصل القرآني القائل بتقدّم التزكية على التعليم، جاء ذكر صلاة الليل وطاعة الله قبل العلم والعالم، كي يفهم المستمع أنّ قيمة العلم رهن باقترانه بالطاعة والعبادة والخوف والرجاء، وإلّا ربما يكون الإنسان عالماً، لكنّه من جهة امتلاكه العقل ـ الذي يُعبد به الرحمن وتُكتسب به الجِنان[1] ـ يكون مساوياً للجاهل، أو أسوأ منه.

وجدير بالذكر أنّ الخوف والرجاء في هذه الآية لم يتعلّقا بأحد الأُمور (كالخوف من الله ورجائه)، بل جاء الكلام عن الخوف من عاقبة العمل (الآخرة) والرجاء بالله؛ وذلك كي يتّضح أنّ الإنسان يخاف من نتيجة عمله لا من الله؛ لأنّ ذلك الربّ الذي هو معدن الرحمة والغفران، يستحيل أن يكون مصدراً للخوف؛ بل الإنسان يتوقّع دائماً لطف الله الذي لا حدود له.

ثانياً: الآيات التي تذكرّ بالخطر العظيم للأمن من مكر الله واليأس من رحمة الحقّ؛ لأنّ هاتين الظاهرتين الروحيّتين، تجلبان الكفر والخسارة الدائمة للإنسان.

قال يعقوب عليه السلام لأبنائه: **﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ الله إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ الله إِلَّا الْقَوْمُ الكَافِرُونَ﴾**[2].

الشخص الذي يحصر العلل والأسباب في الطبيعة والأُمور المادّيّة، يصاب باليأس عندما لا يجد طريق النجاة؛ وعلى هذا فلا يمكن الجمع بين اليأس والإيمان بالمبدأ الأزلي، وكلّ يائس إذا كان يأسه مطلقاً فهو كافر؛ ومن هنا تدلّ الآية على التلازم بين الكفر واليأس المطلق.

وإذا امتلك مثل هذا الشخص جميع الأسباب وأنكر مسبّب الأسباب، فسيقول كما قال فرعون: **﴿يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَـذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي﴾**[3]،

---

١ . الكافي، ج١، ص١١.

٢ . سورة يوسف، الآية ٨٧ .

٣ . سورة الزخرف، الآية ٥١.

ويرى نفسه آمِنَةً.

وعن الأمن من مكر الله وعذابه قال: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ القُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتاً وَهُمْ نَائِمُونَ * أَوَ أَمِنَ أَهْلُ القُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحىً وَهُمْ يَلْعَبُونَ * أَفَأَمِنُوا مَكْرَ الله فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ الله إِلَّا القَوْمُ الخَاسِرُونَ﴾[1].

نعم، كلّ مَن خسر ثروة الإيمان وابتلي بالكفر، يرى نفسه في الأمن المحض ويقول: (لقد نظرت في جميع مصادر الأخطار المحتملة، وإنّ المصدر الوحيد لها هي هذه المصادر المادّيّة، ولا يوجد وراء ذلك شيء)، وتكون نتيجة ذلك أن يشعر بالأمن. في حين أنّ المؤمن بسبب عدم حصره للنظام العلّي والمعلولي في العلل المادّيّة، واعتقاده باستحاله الإحاطة بأسرار العالم، فهو دائماً يرى نفسه بين خوفٍ ورجاء، يطمع في رحمة الله ويرتعب من نتيجة أعماله.

٣ـ توازن الخوف والرجاء أو رجحان أحدهما

يجب على الإنسان المؤمن أن يعيش في الأحوال العاديّة متوازناً بين الخوف والرجاء، بحيث لا يتغلّب أيّ منهما على الآخر.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا [و] في قلبه نوران: نور خيفةٍ ونور رجاء، لو وُزن هذا لم يَزِد على هذا، ولو وُزِن هذا لم يَزِد على هذا»[2].

في الحالات غير العاديّة يجب على المؤمن ـ ما دام سالماً ـ أن يكون خوفه أكثر من رجائه؛ لأنّ الخوف سبب يمنع من ارتكاب الذنوب ويسيطر على النفس البشريّة، وبدونه سوف تنطلق النفس وتخرج عن نطاق المراقبة

---

١. سورة الأعراف، الآيات ٩٧ ـ ٩٩.

٢. **الكافي**، ج٢، ص٦٧؛ **بحار الأنوار**، ج٦٧، ص٣٥٢.



والمحاسبة؛ إذ إنّ مباديها (الميول والشهوات النفسانيّة) كافية لتسوق الإنسان إلى خارج نطاق السيطرة. أمّا في أواخر عمر الإنسان فالأفضل أن يكون رجاؤه أكثر من خوفه؛ لأنّ عوامل الخوف فيه أكثر نشاطاً.

تنبيه: إنّ الحديث الشريف «**الخوف رقيب القلب، والرجاء شفيع النفس**»[1] يتكفّل ببيان التأثير المتفاوت للخوف والرجاء؛ حيث إنّ الرقيب ـ وهو الذي يرفع الرقبة كي لا يقع أحد الأشخاص في الخطأ أو الخطيئة ـ هو بمنزلة الحارس المخلص الذي يمنع الشخص من السقوط؛ بينما الشفيع يسعى للعفو عن الأخطاء الحاصلة، وهو بمثابة الجناح والريش للإنسان المذنب اللذَيْنِ يتمكّن بهما من الطيران. وكلا الوصفين لازمانِ لطيران الروح.

٤ ـ الرجاء في الأخلاق

الرجاء ضدّ الخوف، وهو من مراحل السير والسلوك والفضائل الأخلاقيّة، ومن أركان الإيمان.

هذه الصفة تورث صاحبها الجدّيّة في أعماله والمواظبة على طاعاته وعباداته. الإنسان يحيا برجائه وآماله، وبدونهما لا يستطيع أن يستفيد من النِعَم المادّيّة والحياة المعنويّة؛ لأنّه بالرجاء يستطيع مواجهة المشكلات وتحمّل الصعوبات.

الرجاء له الدور البنّاء في حياة الناس الفرديّة والاجتماعيّة وفي مسائلهم الدينيّة والتربويّة؛ لأنّ جذوره تعود إلى حسن الظنّ الذي يعدّ أساساً لبعض الفضائل الأخلاقيّة[2].

---

١ . مصباح الشريعة، ص٣٩٨؛ بحار الأنوار، ج٦٧، ص٣٩٠.

٢ . مواهب الرحمن، ج٣، ص٢٨٣ ـ ٢٨٤.



القرآن الكريم يعتبر رجاء رحمة الحقّ من عوامل النصر المهمّة: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لا يَرْجُونَ﴾[1]، لأنّ الرجاء يقوّي إرادة الإنسان ويكون سبباً لشجاعة وصمود المقاتلين في الهجرة والجهاد. ولا شكّ في أنّه تصرّح الكلمات النورانيّة للإمام الصادق عليه السلام حيث يقول: «**لا يكون المؤمن مؤمناً حتّى يكون خائفاً راجياً، ولا يكون خائفاً راجياً حتّى يكون عاملاً لما يخاف ويرجو**»[2]؛ فإنّ رجاء رحمة الحقّ لا تكون مؤثّرةً إلّا عندما يكون الإنسان قد أعدّ الكثير من أسباب الوصول إلى المحبوب، مثل ذلك الشخص الذي يزرع البذرة السالمة في التربة الخصبة ويسقيها عند اللزوم ويكافح آفاتها، فهنا يحقّ له أن يرجو حصاد المحصول. بينما يكون توقّع الرحمة والمغفرة دون تهيئة أسبابهما علامةً من علامات الغرور لا الرجاء، وهو الذي يطلقون عليه تسمية التمنّي الكاذب، كما لو أنّ شخصاً زرع بذرةً فاسدة في تربة سبخة ولم يسقها ولم يكافح حشراتها، ثمّ يريد أن يحصد من ذلك أضعاف ما زرع.

الله سبحانه يذمّ أُولئك الذين لا يهيّئون أسباب الوصول إلى المطلوب (الإيمان والعمل الصالح) ويأملون أن يغفر الله لهم: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾[3].

كما أنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وصفهم بأنّهم أحمق الناس فقال: «**وأحمق الحمقى مَن أتبعَ نفسَه هواها وتمنّى على الله الأماني**»[4].

واعتبرهم الإمام الصادق عليه السلام كاذبين؛ يقول أحدهم لهذا الإمام: «إنّ قوماً من مواليك يلمّون بالمعاصي[5] ويقولون نرجو؟ فقال الإمام الصادق عليه السلام:

---

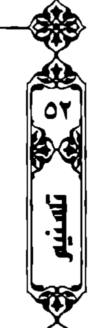
١ . سورة النساء، الآية ١٠٤.

٢ . الكافي، ج٢، ص٧١؛ بحار الأنوار، ج٨٩، ص٢٥٠.

٣ . سورة الأعراف، الآية ١٦٩.

٤ . بحار الأنوار، ج٦٧، ص٧٠.

٥ . أي يرتكبون المعاصي الصغيرة.



كذبوا، ليسوا لنا بمَوالٍ، أُولئك قومٌ ترجّحت بهم الأماني، مَن رجا شيئاً عمل له، ومَن خاف من شيء هربَ منه»[١].

نتيجة: ١ ـ إنّ الرجاء من أوصاف الإنسان الكماليّة، وبسببه تكتسب أعمال الإنسان قيمتها الأخلاقيّة.

٢ ـ لا ينفع الرجاء إلّا الأشخاص الذين يهيّئون جميع أسباب الوصول إلى متعلّقه، ويكونون من أهل الإيمان والعمل؛ إذ ليس مقبولاً أن يكون الإنسان راجياً دون أن يكون مؤمناً عاملاً؛ لأنّ هذا غرور لا رجاء. وهذا ما تقرّره الآية التي هي مورد البحث عندما تقول إنّ رجاء رحمة الله هو صفة أهل الإيمان وأهل الهجرة والجهاد ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُوْلَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللهِ**﴾.

٣ ـ إنّ الشخص المرجوّ يجب أن يكون لائقاً للرجاء وقادراً على إجابته، ومثل هذا المرجوّ والمرجع هو الله فقط. ومن الطبيعي أنّ تحقّق عمل الله يقوم على أساس العلل والأسباب: «**أبى الله أن يُجري الأشياء إلّا بالأسباب**»[٢]. ومن هنا فعلى الشخص الراجي أن يهيّئ الأسباب الظاهريّة، ومن ثمّ يرجو من الله تتميم العلل الخافية ورفع الموانع المجهولة.

للرجاء مراتب ودرجات، أعلاها الرجاء بالله وأسمائه وصفاته، وهو ما يدعونا إليه القرآن أيضاً ﴿**أُوْلَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللهِ**﴾. وفي مرتبة أقلّ من ذلك رجاء شفاعة الأنبياء والأولياء ورجاء التجارة الرابحة ﴿**يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ**﴾[٣]. وجميع ذلك مشروط بإذن الله.

* * *

---

١ . الكافي، ج٢، ص٦٨.

٢ . بصائر الدرجات، ص٢٦؛ بحار الأنوار، ج٢، ص٩٠ و ١٦٨.

٣ . سورة فاطر، الآية ٢٩؛ مواهب الرحمن، ج٣، ص٢٨٤ ـ ٢٨٨.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾

خلاصة التفسير

إنّ شيوع شرب الخمور ولعب القمار في العصر الجاهلي، ورفض الإسلام لذلك، دفع المسلمين إلى السؤال عن حكمهما الشرعي. وبعد أن كان الرسول سابقاً يكتفي بالنصائح، فقد أُمر الآن أن يعلن بصراحة أنّ الخمر والميسر إثمان كبيران، وأنّ لهما منافع ظاهريّة متخيّلة، لكنّها لا تساوي شيئاً أمام ما بهما من آثام.

والمحور الثاني للآية الأُولى هو سؤال عن متعلّق الإنفاق، فيجيب الله سبحانه بأنّ عليكم إنفاق الزائد على حاجاتكم المتعارفة، ثمّ يقول: كذلك يبيّن الله لكم آيات التكوين والتشريع، لعلّكم تتفكّرون في الدنيا والآخرة، فترون أنّ الأحكام الإلهيّة تسوق إلى ما فيه الصالح، فتطلبون من الله خير الدنيا والآخرة.

أمّا محور الآية الثانية فهو السؤال عن كيفيّة التعامل مع الأيتام. وقد كان من نتائج نزول الآيات المتعدّدة حول رعاية حقّ اليتيم والتحذيرات الشديدة لأُولئك الذين يضيّعون حقوق الأيتام بسلوكهم الظالم والاستغلالي، أن تجنّبَ الكثير من المؤمنين تربية الأيتام ورعايتهم، وامتنعوا عن إدارة أموالهم والتعامل بها، فابتعدوا عنهم، وكان هذا حافزاً للبعض إلى السؤال عن كيفيّة التعامل مع الأيتام وأموالهم.

وقال الله تعالى للرسول الأكرم ﷺ : قل لهم: إذا خالطتموهم وأصلحتم أُمورهم فهو أفضل لكم من الابتعاد عنهم؛ لأنّ المخالطة الإصلاحيّة لهم ـ وهم إخوانكم ويحتاجون أكثر من غيرهم إلى هذا السلوك الطيّب ـ فيها الخير والصلاح لكم ولهم، والله يعرف المفسد من المصلح، ولو شاء لأثقل عليكم وأتعبكم فأمركم بِألّا تقربوا أموال الأيتام، وفي هذه الحالة لم يكن أحد ليستطيع أن يغيّر من إرادته المنيعة والحكيمة.

التفسير

المفردات

الخَمْر: أصل (الخَمْر) سَتْر الشيء[1]. و (الخَمْر) اسمٌ للشراب وكلّ سائل مسكر، أو المتّخذ من العنب والتمر خاصّة؛ سُمّي بذلك لأنّه ينفذ بواسطة قوى البدن الظاهريّة والحواسّ إلى العقل فيستره، و (خُمار) المدمن ـ وهو الداء العارض من الخمر ـ تسميته من هذا الباب أيضاً[2]. كما أنّ (الخِمار) وجمعه (خُمُر)

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٢٩٨، خ م ر.
٢ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٣، ص١٢٩، خ م ر.

في العرف اسمٌ للشيء الذي تغطّي به المرأة رأسها، قال تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾[1].

المَيْسِر: يعني القمار، من (اليُسْر) بمعنى السهولة. وقد أسموا القمار مَيْسِراً؛ لأنّه ينقل المال بسهولة من مكان إلى مكان و...[2]. ومن هنا سمّي المقامر ياسِراً؛ لأنّه يأخذ مال الآخر بيُسْرٍ وسهولة. وقال البعض: إنّ الميسر من اليسار، وسمّي المقامر ياسراً؛ لأنّه يأخذ من الخاسر قدرته ويساره[3].

وقد كان أكثر استعمال كلمة (المَيسِر) عند العرب في نوعٍ خاصّ من القمار، وهو الضرب والاقتراع بالسهام، التي تسمّى الأزلام والأقلام أيضاً[4]. إلّا أنّه لم ينحصر في هذا المعنى أبداً، فلا يمكن تفسير (الميسر) بخصوص القمار بواسطة الأزلام؛ لأنّ الأزلام كالأنصاب عُطفت على الميسر: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ﴾[5].

أمّا (المَيْسِر) في الاصطلاح الشرعي فهو اسمٌ جامعٌ لكلّ أنواع القمار: «**كلُّ ما قومرَ عليه فهوَ مَيسِر**»[6].

إثْم: الإثم في اللغة اسمٌ للأفعال المبطئة عن الثواب[7]. وقد وردت هذه المفردة عدّة مرّات في الآيات السابقة.

---

١ . سورة النور، الآية ٣١؛ **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٢٩٨، خ م ر.

٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٩٢، ي س ر.

٣ . **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٦١.

٤ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٩٢.

٥ . سورة المائدة، الآية ٩٠.

٦ . **الكافي**، ج٦، ص٤٣٥.

٧ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٣، أ ث م.



تُخالِطوهُم: (الخَلْط) ضدّ (الخَلْص)[١]. وهو يعني الجمع بين أجزاء الشيئين فصاعداً: ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ﴾[٢]؛[٣] لأنّه عند تغذّي النبات ونموّه تختلط أجزاء الأرض مع النبات و...، وفي المخالطة يكون الجمع بصورة يستحيل معها التمييز والتفريق بين الأجزاء[٤]. ويسمّى الاختلاط في السوائل امتزاجاً وفي الحبوب تداخلاً، أمّا اختلاط الإنسان فيكون مخصوصاً بالارتباط الخارجي والمعاشرة والمجاورة[٥]. ويقال للصديق والمجاور والشريك (خليط): ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[٦]. ومخالطة الأيتام هي معاشرتهم معاشرة الإخوان الطيّبين.

لأعْنَتَكُم: (العَنَت) هو المشقّة، و (الإعْنات) هو الإلقاء في المشقّة[٧].

تناسب الآيات

بعد بيان ضرورة الإنفاق ووجوب الجهاد في المجموعة السابقة (٢١٥ ـ ٢١٨) التي كانت تعنى بالأوضاع الداخليّة والخارجيّة للأُمّة الإسلاميّة، تضمّنت هاتان الآيتان ـ اللتان اعتبرهما البعض آية واحدة ـ الإجابة على بعض الأسئلة المطروحة في المجتمع الإسلامي، كي تمهّد لقيام الأُمّة الواحدة القويّة المستندة على قواعد القيم الإلهيّة، كما بيّنت الأبواب الصحيحة لإنفاق الأموال إلى جانب الأبواب غير المناسبة منها.

---

١ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٢٠٨، خ ل ط .
٢ . **سورة يونس**، الآية ٢٤.
٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٢٩٣، خ ل ط .
٤ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٥٧.
٥ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٣، ص١٠٥، خ ل ط .
٦ . **سورة ص**، الآية ٢٤؛ **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٢٩٣، خ ل ط .
٧ . **المصباح المنير**، ص٤٣١، ع ن ت .

الأسئلة القرآنيّة

تختصّ بعض الأسئلة القرآنيّة بحكمة خلق الأشياء، مثل ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ﴾[1]، وبعضها عن أحكام الأشياء والأفراد، كما هي الحال في هاتين الآيتين حيث تضمّنتا سؤالين عن حكم الخمر والقمار، وكيفيّة التعامل مع الأيتام والإنفاق عليهم: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ﴾، أو كما في الآيات السابقة واللاحقة حيث يجري السؤال عن حكم القتال في الأشهر الحُرُم: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾[2]، وعن العلاقات الزوجيّة في أيّام العادة الشهريّة عند النساء: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيضِ﴾[3].

وردت مفردة (يسألونك) أكثر من عشر مرّات في القرآن الكريم، وهذا ممّا يدلّ على أهمّيّة السؤال والجواب. وقد وردت ستّة من هذه الموارد في هذه السورة، حيث جاء حرف العطف في ثلاثة منها فقط، وربما كان السرّ في ذلك أنّ السؤال عن هذه الموارد الثلاثة كان متزامناً وفي مجلس واحد، أو ربما لأنّ الانسجام الضروري بينها هو بالصورة التي توحي بطرحها معاً، في حين أنّ الموارد التي انعدم فيها حرف العطف، كان السؤال عنها في عدّة أوقات منفصلة وفي مجالس متعدّدة[4].

تنبيه: يكون الاستماع الصرف والإنصات المحض لازماً في بعض مقاطع تعليم الكتاب والحكمة: ﴿وَإِذَا قُرِئَ القُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾[5]، كما أنّ

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٨٩.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢١٧.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

٤ . مواهب الرحمن، ج٣، ص٢٩١.

٥ . سورة الأعراف، الآية ٢٠٤.



طرح السؤال هو أمرٌ واردٌ من الله سبحانه: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[1].

والسؤال ينفع في تقوية حسّ التحقيق من ناحية، والحرّيّة في طرح المطالب من ناحية أُخرى، وانتشار العلوم والمعارف من ناحيةٍ ثالثة. و (اللسان السؤول) يهيّئ مقدّمات (القلب العَقول)، وهاذانِ لو اجتمعا في الإنسان دلّا على كماله.

السؤال عن حكم الخمر والقمار

كان للخمر والميسر أهمّيّة خاصّة في فترة الجاهليّة، وكان لهما تأثيرهما في أُمور عديدة من بينها الاقتصاد. وقد حاربهما الإسلام بشدّة، ولهذا كانوا دائماً يسألون عن حكمهما، وهو ما يشير إليه استعمال الفعل المضارع في هذه الآية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ﴾.

كان السؤال في هذه الآية يتضمّن الاستفتاء والاستعلام ولا شيء غيرهما، وبقرينة الجواب نعلم أنّ محور السؤال يدور حول الحكم الشرعي للخمر والميسر فقط. وعلى هذا، ورغم أنّ هذه الآية لا يظهر منها بوضوح طبيعة السؤال هل هو عن حقيقة وماهيّة الخمر والقمار (الموضوع)، أم عن حلّيّة وحرمة شرب الخمر وأرباح القمار، لكنّ الجواب ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ ظاهرٌ في أنّ السؤال كان عن الحكم الشرعي للحلّيّة والحرمة، وبما أنّ القرآن كان قد نسب الحرمة إلى ذات الخمر والقمار ـ إذ لا فرق بين «هما إثم» و «فيهما إثم» ـ فهذا يعني حرمة جميع منافع هذين الشيئين، من الاستعمال، والشراء والبيع، والإنتاج، وتهيئة موادّ الإنتاج وكافّة مستلزماته، بل إنّ رسول الله ﷺ لعن عشر فئات ممّن لهم علاقة بالخمر[2].

---

١ . سورة النحل، الآية ٤٣.

٢ . الكافي، ج٦، ص٣٩٨؛ وسائل الشيعة، ج١٧، ص٢٢٤.



والخمر في اصطلاح الشرع لا يختصّ بعصير العنب، بل يشمل كلّ شراب مسكر يحجب العقل، سواء كان معدّاً من العنب، أم من التمر، أم الشعير، أم الكشمش أي الزبيب، وأمثال ذلك[١].

والخمر الشائع في الحجاز وبين العرب هو الشراب المسكر الذي يصنع من التمر والعنب والشعير. ورغم عدم توفّر العنب في المدينة، فقد كانوا يجلبون نبيذ العنب من الشام واليمن والطائف، ومع تطوّر العلوم فقد بدأ إنتاج الخمور من محصولات أُخرى أيضاً، فأُضيفت أنواع جديدة إلى أنواعه السابقة[٢].

مضارّ الخمر

الإسلام دين العلم والعقل، فكلّ ما كان موافقاً لهما ومعتبراً عندهما فالإسلام يقدّره ويدافع عنه ويحثّ الناس على الالتزام به، وكلّ ما كان متعارضاً مع العلم والعقل ولا يحظى بقبولهما فالإسلام يحرّمه ويحذّر الناس منه. ولمّا كان شرب الخمر لا يقرّه العلم ولا العقل، فالإسلام حرّم المُسكر واعتبره في حدّ الكفر، فقال: **«مدمن الخمر كعابد وثن»**[٣].

لم تكن أضرار الشراب معروفة في العصور الجاهليّة بشكلٍ كافٍ، إلّا أنّ العصر الحاضر شهد بيان الكثير من المطالب حول هذا الموضوع، وتمّت دراسة أبعاده المختلفة. فالمختصّون في العلوم الطبّيّة وعلماء الاجتماع ومعلّمو الأخلاق وحكماء المجتمع استعرضوا ـ كلٌّ في مجاله ـ الأضرار الفرديّة والاجتماعيّة والجسميّة والروحيّة للشراب.

---

١ . **زبدة البيان**، ص٦٢٨؛ **جواهر الكلام**، ج٣٦، ص٣٧٣.

٢ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٩١ ـ ١٩٢.

٣ . **الكافي**، ج٦، ص٤٠٤.



لا تنحصر آثار الشراب في تخريبه للجهاز الهضمي، بل يفسد العقل والفكر، ويكدّر الروح، إضافة إلى ما له من آثار سلبيّة أخلاقيّة واجتماعيّة، أدّت إلى أن تشهد المجتمعات البشريّة والمحاكم القضائيّة العديد من الجرائم الناتجة عن الإدمان. وقد وردت بعض مضارّ الخمر في الآية ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ**﴾[1].

المراد من الإثم

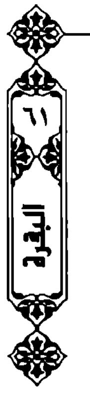
(الإثم) في ﴿**فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ**﴾ يعني الذنب، لذا فالآية تدلّ على حرمة الخمر والقمار. ولو كان الإثم هنا بمعنى الضرر بقرينة مقابلته للنفع، لوجب أن تقتصر الحرمة على مقداره المضرّ، في حين يحرم الخمر والقمار بصرف النظر عن قلّتهما وزيادتهما، أو ضررهما وعدم ضررهما، حيث جاء في الخمر وما يشبهه: «**فما أسكر كثيره فقليله حرام**»[2].

ويمكن القول عن الملاك الكلامي لهذا الحكم الفقهي إنّ الخمر والميسر مضرّان، وهذه الجهة تكفي في الجملة كي تكون ملاكاً لثبوت الحكم، لكنّ ملاك الحرمة ليس هو مضرّتهما الفعليّة كي يكون الارتكاب القليل لهما نافياً للحرمة بسبب انتفاء ضررهما. نعم، لو كان الضرر الفعليّ هو ملاك حرمة شيء، لتقيّدت حرمة استعماله بالمقدار الذي فيه الضرر، لا استعمال المقدار الأقلّ من ذلك؛ إذ الحكم المعلّل يدور مدار علّته في الثبوت والسقوط.

---

١ . سورة المائدة، الآية ٩١.

٢ . الكافي، ج٦، ص٤٠٨.



ويقول بعض المفسّرين إنّ الآية الّتي هي مورد البحث لا دلالة لها على حرمة الخمر والقمار؛ لأنّ المراد من (الإثم) هو الضرر بقرينة مقابلته مع المنفعة ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، وعلى هذا فما كان له ضرر محض يكون حراماً، أمّا ما فيه الضرر والمنفعة معاً فليس حراماً، وما كان استعمال القليل منه ليس مضرّاً فلا ينبغي أن يكون حراماً. وقد تمسّك هؤلاء في هذا المجال باجتهاد الصحابة أيضاً[1].

وينبغي الجواب على هؤلاء بالقول:

أوّلاً: إنّ المنفعة في ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ ليست هي المنفعة المحلّلة والعقلائيّة والحقيقيّة والممضاة من قبل الشارع، بل المقصود ما كان يتصوّره أهل الحجاز آنذاك من المنفعة. والدليل على ذلك أنّ الله تعالى قد وصف الخمر والميسر بصورة مطلقةٍ على أنّهما رجسٌ ومن عمل الشيطان: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[2]، ولا يمكن أبداً أن يكون للرجس المحض وعمل الشيطان منفعةٌ حقيقيّة.

ثانياً: وعلى افتراض أنّ منفعتهما كانت حقيقيّة، وأنّ المنفعة الحقيقيّة لبعض الأشياء يمكن اجتماعها مع رجاستها وخباثتها؛ إلّا أنّ كلمة (الإثم) في الاستعمالات القرآنيّة تأتي بمعنى الذنب لا الضرر، مثل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بِالإِثْمِ﴾[3]، و ﴿تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالعُدْوَانِ﴾[4]، و ﴿فَمَنِ

---

١ . راجع: **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٦١؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص٤٩.

٢ . سورة المائدة، الآية ٩٠.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٠٦.

٤ . سورة البقرة، الآية ٨٥ .



اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾[1]، و ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[2]، و ﴿أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[3]، و ﴿مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾[4]، كما أنّها جاءت في الآية الّتي هي مورد البحث أيضاً بمعنى الحرام لا الضرر؛ لأنّ سؤال الناس كان عن الحكم الشرعي للخمر والقمار، ويظهر من الفعل المضارع الذي هو علامة استمرار السؤال أنّ معرفة الحكم الشرعي لهذين الأمرين كانت مطلباً للمسلمين في ذلك العصر، فمن خلال بيان بعض الآثار النسبيّة للخمر والميسر والاعتراف بمنافعهما، ربّما يقال ما هو الحكم الذي سيتّضح للناس السائلين؟

ثالثاً: إنّ القرآن الكريم يحذّر البشر من كلّ أنواع الإثم والذنوب الظاهريّة أو الباطنيّة: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ﴾[5]، و ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾[6].

الذنب (في الظاهر) والعلن مثل التجاهر بالفسق، والذنب (في الباطن) والخفاء مثل السكر في الخلوة. ويتلوّث الإنسان أحياناً بارتكاب الذنوب (الظاهريّة) مثل بذاءة الكلام والغيبة، وأحياناً بالذنوب (الباطنيّة) مثل الحسد والحقد.

وفي هاتين الآيتين ورد النهي عن كلّ واحدٍ من الأقسام الأربعة، وحينئذٍ تكون هاتان الآيتان اللتان نزلتا قبل سورة البقرة، كبريين كليّتينِ للآية الّتي هي

---

١ . سورة المائدة، الآية ٣.
٢ . سورة البقرة، الآية ٢٨٣.
٣ . سورة الشعراء، الآية ٢٢٢.
٤ . سورة القلم، الآية ١٢.
٥ . سورة الأعراف، الآية ٣٣.
٦ . سورة الأنعام، الآية ١٢٠.



مورد البحث التي هي بمثابة صغراهما، فتدلّ على حرمة الخمر والميسر؛ ومن هنا، فلا مجال للترديد في دلالة الآية على حرمة الخمر والميسر.

واحتمال عدم اندراج الآية الّتي هي مورد البحث تحت الآيتين السابقتين (۳۳ من الأعراف و ۱۲۰ من الأنعام) بسبب ورود ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ فيها وعدم ورود «إنّهما إثمٌ كبير»، هو احتمال خاطئ؛ لأنّ ظاهر الآية هو أنّ الإثم ثابتٌ و مستقرّ في هذين الشيئين، إذن فهما مشمولان بالمنع الإلهي.

سرّ كون الخمر والميسر من الكبائر

نهى الله سبحانه عن الخمر والميسر، وأكّد نهيه تأكيداً شديداً، واعتبرهما رجساً، ومن عمل الشيطان، ومن أسباب العداوة والبغضاء، ومن موانع ذكر الله والصلاة[1]. وفي هذه الآية أيضاً وصفهما بالذنب الكبير فقال: ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾. وهذا دليل على كون ذنبهما من الذنوب المهمّة؛ لأنّ زمام السكران والمقامر وقيادهما في أيدي الشهوة والغضب، وهما يقودانهما إلى ذنوب أُخرى.

ينقل الشيخ المفيد ﵀ عن الأحاديث أنّ الشخص إذا سكر ـ والعياذ بالله ـ فيجب على محارمه اجتناب الخلوة به؛ لأنّه كالوحش الكاسر، لا يؤمن أن يثب على حَرَمه وهو لا يعقل ذلك، والخمر لا يزداد شاربها إلّا كلّ سوءٍ وشرّ ومعصية[2].

وصف الله الشرك بالذنب العظيم: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً﴾[3]، وفي هذه الآية وصف الخمر والميسر بأنّهما ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾؛ إذن فهذان

---

١ . سورة المائدة، الآيتان ۹۰ ـ ۹۱.

٢ . الكافي، ج٦، ص٢٤٣؛ الاختصاص، ص١٠٤.

٣ . سورة النساء، الآية ٤٨.



الذنبان يشبهان عبادة الأصنام في كونهما من الذنوب الكبيرة، ومن هنا يكون مَن اعتاد شرب الخمر كمَن يعبد الوثن: «**مدمن الخمر كعابد وَثَن**»[١].

اعتبر بعض المفسّرين ذنب الخمر والميسر ذنباً (كثيراً) لا (كبيراً)؛ لأنّها وردت في قبال (المنافع) التي تدلّ على الكثرة. والشاهد على كون إثمهما من الذنوب الكثيرة هو ترتّب الكثير من الذنوب عليهما، مثل إيقاع العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله والمنع من الصلاة، بل إنّ عشرة أشخاص ـ أو فئات ـ قد لُعنوا بسبب الخمر[٢].

ويرد عليهم أنّ الإشارة إلى عَظَمة هذين الذنبين كانت بكلمة (كبير) لا (كثير): ﴿**كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ**﴾[٣]، و ﴿**كَبَائِرَ الإِثْمِ**﴾[٤]، و ﴿**حُوباً كَبِيراً**﴾[٥]، كما أنّ الآية الّتي هي مورد البحث قد ورد فيها ﴿**وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ**﴾ لا أكثر. ومن جانب آخر، ورغم أنّ كلمة (المنافع) بصيغة الجمع، فقد جاءت بصيغة المفرد في عبارة ﴿**أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾.

المنافع المتخيّلة للخمر والميسر

كما ذكرنا سابقاً، فإنّ المنافع المقصودة في ﴿**وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ**﴾ ليست هي المنافع الواقعيّة والنفسيّة التي يقرّها الشرع وعقلاء العالم. ويظهر بالمقارنة أنّ مضار الخمر والقمار أكثر من نفعهما، فالمراد هو النفع الكاذب الذي كان أهل الحجاز الجاهلون يتوهّمونه منفعة، فعبّر الله عن هذه الأرباح المتخيّلة لهذين

---

١. الكافي، ج٦، ص٤٠٤.

٢. الكافي، ج٦، ص٣٩٨.

٣. سورة النساء، الآية ٣١.

٤. سورة الشورى، الآية ٣٧.

٥. سورة النساء، الآية ٢.



الشيئين بلغة الناس في ذلك العصر بعبارة (منافع)؛ لأنّ قسماً مهمّاً من اقتصاد هؤلاء الناس كان يقوم على إعداد وبيع الخمر والقمار، وفي بعض الأحيان كان ذلك يوفّر لهم قدرةً كاذبة أيضاً، ومن هنا ـ بعد ذلك مباشرةً وفي مقام التقييم ـ أبدل الله التعبير بالجمع (المنافع) إلى المفرد فقال: ﴿**وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾. وهنا صار الحديث عن النفع (المفرد) لا المنافع (الجمع)، وأيّ نفع، إنّه النفع الظاهري والنسبي لا الواقعي والنفسي؛ لأنّ الشيء عندما يكون في ذاته رجساً وشرّاً، لا يمكنه أن يكون مفيداً أبداً ﴿**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ**﴾[1].

وظاهر الآية هو أنّ الخمر والميسر كانا رجساً من أوّل الأمر، ولم يكونا حلالاً ثمّ أصبحا رجساً. وعلى هذا فإنّ الخمر في الإسلام لم يكن حلالاً في أيّ وقت، ثمّ تحوّل شيئاً فشيئاً إلى الحرمة، بل إنّ الذي تمّ بصورة تدريجيّة هو إعلان حرمته، لأنّ التحوّل الضروري كان في مقام الإثبات لا في مرحلة الثبوت.

واحتمال أن يكون إثمهما قد أصبح بعد التحريم أكبر من منافعهما، هو احتمال واهٍ. وجديرٌ بالذكر أنّ النفع لّما كان حراماً فالتجارة تجارة كاذبة لا صادقة، والمنفعة المذكورة منفعة موهومة لا حقيقيّة.

تنبيه: إنّ منفعة الخمر عند البعض حقيقيّة، وعند بعضٍ آخر متخيّلة، كما سبق.

ولو كان أحد الأطبّاء المتديّنين الملتزمين يعتقد أنّ النفع الطبّي للخمر نفع حقيقي، فرغم كون ذنب الخمر من الذنوب الكبيرة ومفسدته الجانبيّة أكثر من نفعه الطبّي، لا يمكن إفساح المجال لإساءة الظنّ بحرمة الطبّ ونزاهة هذا الطبيب المتديّن الملتزم. ونفس الشيء لو كان أحد رجال الاقتصاد الملتزمين

١ . سورة المائدة، الآية ٩٠.



المتديّنين يعتقد بأنّ للربا في مجال تنمية الصناعة والتجارة نفعاً حقيقيّاً، خلافاً لنظر البعض الذي يرى نفعه وهميّاً، فرغم كون ذنب الربا من الكبائر ومفسدته الجانبيّة أكثر من نفعه الاقتصاديّ، لا يمكن إساءة الظنّ بعلم الاقتصاد أو حرمة هذا الاقتصاديّ المتديّن الملتزم، كما لا يمكننا الدفاع عنه أو محاربته معتمدين على ما نظنّه صحيحا دون أن يكون لنا باعٌ طويل في تلك التخصّصات.

تقابل (الإثم) و (المنفعة)

إنّ تقديم (الإثم) على (المنفعة) يفهم منه السامع معنى زيادة الإثم وقلّة النفع. ورغم أنّ مثل هذه التقديمات والتأخيرات اللفظيّة ليست صريحةً ولا ظاهرة ظهوراً تامّاً في شيء، إلّا أنّها تتحمّل ـ إلى حدٍّ ما ـ إمكانيّة طرح احتمال النموّ والاضمحلال، كما أنّ إطلاق كلمة (الإثم) على عموم لفظ (المنافع) راجحٌ بسبب أكبريّته، ومن هنا فربما كان تقابل الإثم والمنفعة يشابه تقابل الحياة والكفر، حيث يتمّ في مثل هذه الموارد انتخاب شيئين من بين أربعة أشياء (فنّ الاحتباك)، كي يُعرف هذان الشيئان الآخران المحذوفان.

مثلاً في آية ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[1] تمّ ذكر الحياة والكفر من بين الأُمور الأربعة ـ الحياة والممات والإيمان والكفر ـ كي يلتفت السامع إلى الممات والإيمان.

وفي هذه الآية الّتي هي مورد البحث أيضاً تمّ انتخاب أمرين هما الإثم والمنفعة، من بين الأُمور الأربعة ـ الإثم والحلال والمنفعة والضرر ـ كي يلتفت السامع إلى الحلال والضرر.

---

١ . سورة يس، الآية ٧٠.

وهذا المطلب يُستظهر من استقرار الإثم في الخمر والميسر، الذي يُفهم من عبارة ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ﴾؛ لأنّ المنفعة إذا كانت أكثر من الضرر الموجود فيهما أو مساوية له، لما استقرّ الإثم فيهما أبداً؛ وسيُعلم من ذلك أنّ استقرار المنفعة لا يعادل استقرار الضرر ولا يزيد عليه، لذا استقرّت الحرمة بدلاً من استقرار الحلّيّة.

ومع ذلك يمكن استظهار احتمال استقرار المنفعة من عطف المنافع على الإثم، حيث يكون المعنى حينئذٍ «فيهما منافع للناس».

وكما أوضحنا سابقاً، فلا فرق بين «هما إثم» و ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ﴾، وأنّ كلام القرطبي القائل بعدم ظهور ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ﴾ في كون الخمر والميسر إثما وحراما[1]، هو كلامٌ خاطئ.

نعم، لم يجتنب بعض الصحابة عن شرب الخمر رغم نزول الآية الّتي هي مورد البحث، وبرّروا عملهم المحرّم باشتماله على المنفعة.

تبيين متعلّق الإنفاق

بعد أن أجاب المحور الأوّل من الآية عن السؤال حول الخمر والقمار، وبيّن حرمة وعدم شرعيّة المكاسب الحاصلة منهما، يسألون الآن عن الشيء الذي يجب عليهم إنفاقه بحيث يكون مشروعاً من جهة ورافعاً لمصاعب الآخرين الماليّة من جهةٍ ثانية. إذن فالمحور الثاني للآية الأُولى هو متعلّق الإنفاق (المُنْفَق): ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ العَفْوَ﴾.

وهذا السؤال نفسه مرّ سابقاً أيضاً، وقد تمّ تحليله إلى ثلاثة أُمور أُجيب عليها:

---

١ . الجامع لأحكام القرآن، مج٢، ج٣، ص٥٧.



الأمر الأوّل: يجب أن يكون (المُنفَق) حلالاً طيّباً، قلَّ أم كَثُر: ﴿مَا أنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾[1].

الأمر الثاني: يكون (المنفَق عليهم) في الدرجة الأُولى هم الوالد والوالدة، ثمّ الأقرباء والأيتام والمساكين وأبناء السبيل: ﴿فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأقْرَبِينَ﴾[2].

الأمر الثالث: يجب أن يكون الإنفاق بنيّة مخلصة ومراعاة الاحترام والأدب؛ لأنّ الله بكلّ شيء عليم: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾[3].

وفي هذه الآية يتكرّر طرح السؤال للمرّة الثانية، فتأتي الإجابة عليه من زاوية أُخرى، هي: ﴿وَيَسْألُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ العَفْوَ﴾.

وقد ذكر المفسّرون ثلاثة تفسيرات لكلمة ﴿العَفْوَ﴾[4]، هي:

١ ـ العفو الأخلاقي (العفو الاصطلاحي) مضافاً إلى العفو المالي: يقال لتجاوز الإنسان عن ذنب الآخرين وترك عقوبتهم (عَفْو)، إذ الانتقام هو حدّ الاعتدال، والتنازل عنه زيادةً عن حدّ الاعتدال هو العفو، الذي يعبّر عنه بالإحسان أيضاً.

٢ ـ الزائد على اللوازم الضروريّة للمعيشة: وهذا المعنى منقول عن الإمام الباقر عليه السلام أيضاً[5]. ولمّا كان الإنفاق المذكور في الآية مطلقاً تتضمّن المستحبّ منه والواجب، والإنفاق المستحبّ ليس له نصاب خاصّ؛ فيكون إنفاق الأموال الزائدة على احتياجات المعيشة الضروريّة ـ سواء قلّت أم كثرت ـ من الأُمور المطلوبة إذا كان في سبيل الله. ولا يوجد أيّ تناقضٍ بين استحباب هذا العمل ووجوب الإنفاقات المحدّدة والمعيّنة. ومن هنا فإنّ أدلّة الإنفاقات الواجبة ليست ناسخة لمثل هذا الحكم المستحبّ بأيّ حالٍ من الأحوال.

١و٢و٣ . **سورة البقرة**، الآية ٢١٥.

٤ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٥٨؛ **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٥٦٦ ـ ٥٦٧.

٥ . **مجع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٥٨.



والدليل على أنّ ﴿العَفْوَ﴾ الوارد في الآيـة يمكـن أن يكـون بمعنـى مطلـق الزيادة والزائد على لوازم المعيشة، هو استعمال هذه المفردة في القرآن بـنفس هـذا المعنى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَـا بِالبَأْسَـاءِ وَالـضَّرَّاءِ لَعَلَّهُـمْ يَضَّرَّعُونَ * ثُمَّ بَـدَّلْنَا مَكَـانَ الـسَّيِّئَةِ الحَـسَنَةَ﴾[1] حَتَّـى عَفَـوا؛ أي «حتّـى زادوا وفضلوا».

ومن المعاني التي يلزم توضيحها في هذه الآيـة أنّ الـسبب في ابـتلاء النـاس بالبأساء والضرّاء هو حثّهم على التضرّع؛ إذ إنّ الإنسان المرفّه لا يكون من أهـل الأنين والابتهال، وما دام الإنسان لم يكن خاشعاً ولا متضرّعاً إلى الله فلن يكـون مسلّحاً «**وسلاحه البكاء**»[2]، وما دام الإنسانُ غير مـسلّحٍ فهـو غـير مـصونٍ مـن لدغات عدوّه الغادر الكامن له بالأحابيل والساعي إليـه بـالمكر. ولّما لم يـستفد هؤلاء الناس ـ الذين ابتلاهم الله بالبأساء والضرّاء ـ من هذه الفرصة وظنّـوا أنّ الله قد حقّرهم وأهانهم بامتحانه إيّاهم بصعوبات الحياة؛ حرمهم الله مـن لطفـه وأبدل ما كانوا يكرهون من المشاكل المادّيّة إلى وقائع سـعيدة مستحـسنة، حتّـى أصبحوا أثرياء مرفّهين يمتلكون الكثير من المال.

٣ ـ المقدار المتوسّط والمعتدل[3]: الإنفاق المطلوب هو الذي لا يكـون إسرافـاً وإفراطاً ولا تقتيراً وتفريطاً. ولهذا المعنى شواهد قرآنيّة وروائيّة.

أمّا الشواهد القرآنيّة، فهي الآيات: ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَـةً إِلَى عُنُقِـكَ وَلا تَـبْسُطْهَا كُلَّ البَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾[4]، و ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُـسْرِفُوا وَلَمْ يَـقْتُرُوا وَكَانَ بَـيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾[5].

---

١ . سورة الأعراف، الآيتان ٩٤ ـ ٩٥.

٢ . إقبال الأعمال، ص٢٢٤؛ مفاتيح الجنان، دعاء كميل.

٣ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص١٩٦.

٤ . سورة الإسراء، الآية ٢٩.

٥ . سورة الفرقان، الآية ٦٧.

أمّا الشاهد الروائي، فهو قول الإمام الصادق عليه السلام في ذيل الآية، حيث فسّر (العفو) بالمقدار المتوسّط بين الإفراط والتفريط (حدّ الاعتدال)[١].

ملاحظة: إنّ الجمع في آيةٍ واحدة بين التحذير من الخمر والميسر، والترغيب في إنفاق العفو، هو بسبب توفّر المشتري لمتاعَي الطغوى والتقوى، فبعضٌ يفضّل هذا وآخر يفضّل ذاك. مجموعةٌ تخسر بإزالة العقل، ومجموعة أُخرى تنال السؤدد بإشعالها مواقد الإيثار.

أمّا ذكر الأيتام فهو للتنبيه إلى المورد المناسب للإنفاق، سواء كان مالاً أم عملاً؛ إذ إنّ تقديم الخدمات المخلصة والمجّانيّة هي المصداق البارز لإنفاق الخير من جهة، ومن جهة ثانية إنفاقٌ للعفو المقصود في الآيتين المذكورتين (٢١٥ و ٢٢٠)، وبهذا الإرشاد والتوجيه يتّضح الإنفاق الأمثل للأموال.

الهدف من تبيين الآيات

حثّت الآية الأُولى في نهايتها الجميعَ على التفكّر في الآيات التكوينيّة والتشريعيّة، واكتشاف حقائق الوجود وأسرار الطبيعة، والحكمة من الأحكام الشرعيّة: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾.

« الآيات » جمع محلّى بالألف واللام، وهي تشمل جميع المسائل الاعتقاديّة والأخلاقيّة والسياسيّة والتاريخيّة والحلال والحرام و...، أي جميع آيات التكوين والتشريع، لا خصوص المسائل الفقهيّة والعباديّة، بمعنى أنّنا قد بيّنّا لكم الآيات التكوينيّة والتشريعيّة كي تتفكّروا فيها وتصلوا إلى أسرارها وخفاياها. ومن هنا فالحديث هو عن التبيين لا التعليم.

---

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٥٨.



توضيح: ١ ـ إنّ الإنسان هو محور التعليم والتزكية الإلهيّة.

٢ ـ إنّ حقيقة الإنسان لا تنحصر في البدن والطبيعة والدنيا.

٣ ـ إنّ الروح والملكوت والآخرة تشكّل قسماً مهمّاً من جوهر البشر.

٤ ـ إنّ جميع الأعمال والأقوال والمنافع والأضرار، وفي النهاية جميع الشؤون الواقعة في العالم والتي يكون الإنسان على علاقة بها، يجب أن تكون بعيدةً عن الأحكام القائمة على الأوهام وما ينسجه الخيال والظنون والقياسات الخاطئة.

٥ ـ إنّ العقل الاستنباطي والنقل الإرشادي قد أُعطي للإنسان كي يتّخذ من النماذج التي بيّنها الله ـ من الجمع بين البدن والروح، والملك والملكوت، والدنيا والآخرة ـ مثالاً يحتذي به، ويتعلّم من هذا المجمل ما شاء من تفاصيل.

٦ ـ إنّ المضمون الإجمالي من آيةِ ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ﴾ في مثل هذه الموارد هو ما ذكرناه.

نقطة التقاء الآيتين

إنّ جملة ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ * فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ في وسط هاتين الآيتين، والمكوّنة من جزءٍ من الآية الأُولى وجزءٍ من الثانية، هي بمثابة واسطة العقد التي تربط بين مسائل هاتين الآيتين وتشير إلى محور التفكّر؛ لأنّ قسماً من مضمون هاتين الآيتين حول حرمة الخمر والميسر وقسماً آخر حول كيفيّة الإنفاق، وقسماً منهما حول كيفيّة معاشرة الأيتام ومخالطتهم. وهذه الجملة توضح الصلة بين هاتين الآيتين وتعتبر التفكّر في الدنيا والآخرة هو الذي يضفي جماليّته على مثل هذه المسائل.



التفكّر في الدنيا والآخرة

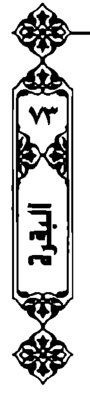
﴿فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ مفعولٌ بواسطة ﴿تَتَفَكَّرُونَ﴾ ومتعلّق به، لا ظرفٌ للتفكّر. أي إنّ الله يبيّن لكم الآيات والأحكام الإلهيّة بهذه الصورة كي تفكّرون وتتعمّقون في مسائل الدنيا والآخرة وأُمورهما؛ لأنّ الأُمور المذكورة ليست من التعبّديّات المحضة التي لا يُعرف شيءٌ منها بالتفكّر.

والتفكّر في الدنيا والآخرة، لا تقتصر نتيجته على اكتشاف فناء الدنيا وبقاء الآخرة وإدراك الزهد، فهذه النتائج تشكّل فقط قسماً واحداً من ثمرات التفكّر في الدنيا والآخرة، فيجب التفكّر في حقيقة الدنيا والآخرة والشؤون والعلوم الدنيويّة من تربية الماشية والزراعة إلى الصناعة والتكنولوجيا، كما يجب التفكّر أيضاً في الشؤون والعلوم الأُخرويّة من البرزخ إلى الجنّة والنار ودرجاتها، كي يتمّ التوصّل إلى أُمور مؤثّرة ومفيدة لحياة إنسانيّة سليمة.

وهذا يعني أنّ على الجميع أن يفكّروا في الدنيا وحلالها وحرامها وجميع مسائلها، كما عليهم التفكير إلى جانب ذلك في الآخرة وما يتعلّق بها من أُمور، لا أن يفكّر البعض في الدنيا بينما يفكّر آخرون في الآخرة؛ وذلك كي يحصلوا على حسنتَي كلتا النشأتين، إذ منطق المؤمنين هو طلب حسنة الدنيا وحسنة الآخرة من الله: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[1]، وذلك بصورةٍ لا تستغرقهم العلوم المادّيّة والأُمور الدنيويّة معها فتجعلهم غافلين عن العلوم المعنويّة والأُمور الأُخرويّة، ولا بالعكس، بل بشكلٍ يتيح لهم الاستفادة من كلا هذين القسمين، فيصلون إلى سعادة الدنيا والآخرة.

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٠١.



قال الله تعالى عن سيّدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾[1]. وهذا النبيّ من خلال نظره الدقيق في الآفاق والأنفس من جهة، ودعوته الواعية إلى التوحيد من جهة أُخرى، والاستقامة على هذا الطريق من جهة ثالثة؛ استطاع حيازة الشؤون العلميّة والعمليّة لهذه النشأة، حتّى أصبح مربّياً ممتازاً للماشية، قلّ نظيره في نجاحه باعتدال النفقات وأرجحيّة الإنفاق؛ لذا نال حسنة الدنيا، ومن هنا قدّم لضيوفه عجلاً مشويّاً: ﴿فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾[2]. مثل هذه الضيافة المشرّفة كانت بسبب حيازته حسنة الدنيا، وإلّا لقدّم لضيوفه شيئاً من قبيل الخبز والجبن.

إذا كان مربّي الماشية أو المزارع يعمل وفقاً للأُصول الصحيحة، وينفق في معيشته من المال الحلال، ويقدّم خدماته للآخرين، فستكون حسنة الدنيا من نصيبه. وبنفس المنوال يكون نوال حسنة الآخرة أيضاً طبقاً للعقائد والأخلاق والأعمال.

وعلى هذا الأساس لا تكون ﴿فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ ظرفاً للتفكّر؛ لأنّ الآخرة ظرف شهودٍ لا مكان فكر. والإنسان في الدنيا يرتّب قياسه بالمفاهيم الذهنيّة فيصل إلى صحّة أو بطلان المطالب، أمّا في الآخرة وبسبب وضوح كلّ الأشياء، فلا مجال للاستنباط الفكري وإدراك الحقائق بالعلم الحصولي والمفهوم الذهني. فإذا أراد شخص ما أن يفكّر في أسراره، فجميع أسراره قد خرجت من الداخل إلى الخارج: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾[3]، أمّا إذا أراد أن يتفكّر في نظام الكون فقد ارتفع الحجاب عنه: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[4]، واتّضحت له كلّ الأشياء.

---

١ . سورة النحل، الآية ١٢٢.

٢ . سورة هود، الآية ٦٩.

٣ . سورة طارق، الآية ٩.

٤ . سورة ق، الآية ٢٢.



ورغم عدم وجود مطلب صريح في هاتين الآيتين عن المسائل الأُخرويّة، إلّا أنّ المجتمع قد دعي فيهما للتفكّر في الآخرة كما دعي للتفكير في الدنيا، فيُعلم أنّ هذه الجملة عامّة تشمل كلّ الأُصول والمعارف والأخلاقيّات والأحكام الفقهيّة، وذلك على الرغم من وجود النصّ في هذا المورد، أي فكّروا في سبب حرمة الخمر والميسر، ولماذا يجب أن تكونوا من أهل الإنفاق؟ ولماذا يجب رعاية الإصلاح والأُخوّة في العلاقة مع الأيتام؟

والمهمّ هو النزاهة عن الدناءة في خضمّ الاختلاط بالشؤون الدنيويّة (بنحو السالبة بانتفاء المحمول)، لا البراءة من الدناءة بترك الاختلاط (السالبة بانتفاء الموضوع).

والتواجد في وسط المجتمع، ورعاية الأيتام الفقراء بتوفير ما يؤمّن احتياجاتهم، وتدبير شؤون الأيتام الأغنياء بطريقة معتدلة، هي الّتي تليق بالمتفكّرين في مُلك الدنيا وملكوت الآخرة.

ملاحظة: دعا القرآن الكريم الناس في موارد كثيرة جدّاً إلى التفكّر والتأمّل، كي تكون أعمالهم متقنة ومحكمة. في البداية يبيّن للناس حقيقة الإنسان، ثمّ يقوم بإفهامهم أسرار العالم، وحينئذٍ يوضح الآيات الإلهيّة كي يفكّروا في أُمور الدنيا والآخرة، ويكون إيمانهم إيمان العلماء لا إيمان المقلّدين، فيستطيعوا الدفاع عن إيمانهم بصورةٍ صحيحة.

لو فكّر مسلمو صدر الإسلام في آثار الشراب والقمار بدقّة، لاكتشفوا انّ هذين الشيئين (البضاعة والعمل) لهما نفع موهوم قائم على أساس الشهوة والغضب. إنّ إنسانيّة الإنسان تقتضي أن يحيى بطريقة تؤمّن له إشباع شهوته وغضبه، في نفس الوقت الذي تتيح لعقله فرصة التفتّح.

ويدرك الإنسان على ضوء معرفته الشخصيّة أنّ أقلّ رشده هو صيرورته مَلَكاً متوسّطاً، وأنّ جميع العالم مسخّر في خدمته كي يصل إلى هذا المقام. فحتّى لو كان حيواناً، لغضّ طرفه عن الربا وعن الخمر والقمار أيضاً؛ لأنّ الله يقول لمَن لا يستخدمون عقولهم: **﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾**[1].

ويجب الالتفات إلى بقاء الشهوة والغضب ما دام الإنسان موجوداً، وأنّ كلّ واحد منهما يأخذ نصيبه الخاصّ به، وعدم زوال أيّ منهما، حيث يسيطر العقل البرهاني والنقل المعتبر عليهما ويدبّرانهما، فينقادان لهما.

معاشرة الأيتام بالإصلاح

المحور الثالث في الآيتين اللتين هما مورد البحث هو السؤال عن حقوق الأيتام وكيفيّة معاشرتهم: **﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾**.

تنقسم الآيات المكّيّة والمدنيّة النازلة قبل نزول سورة البقرة حول الأيتام (وفقاً للحدس المؤيّد بالنقل) إلى عدّة مجموعات:

١ ـ الآيات التي نهت الناس عن القسوة مع الأيتام وظلمهم وأذاهم، مثل: **﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾**[2]، و **﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ﴾**[3]، و **﴿كَلَّا بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾**[4]، والآية الأخيرة تقريع للمشركين بسبب عدم تكريمهم للأيتام.

---

١ . سورة الحجر، الآية ٣.

٢ . سورة الماعون، الآيتان ١ ـ ٢.

٣ . سورة الضحى، الآية ٩.

٤ . سورة الفجر، الآية ١٧.



والسرّ في أنّ الله تعالى نهى في هذه الآيات عن ظلم الأيتام والقسوة معهم - مع أنّ القسوة غير مقبولة حتّى مع أيّ شخصٍ آخر - يكمن في أنّ ظلم اليتيم يمتاز بخصوصيّة معيّنة. إنّ المظلوم قد يكون أحياناً قويّاً مدعوماً بمن يؤازره. وقلب مثل هذا المظلوم القويّ لا ينكسر نتيجةً لقسوة الظالم معه؛ لأنّ قلبه له ما يدعمه من مركز قوّته (المال، الأبناء، القبيلة، المنصب والمقام)، وقلبه يتشفّى ويتسلّى في ظلّ اعتماده على هذه الأُمور، ولا يحتاج إلى التضرّع والتوسّل، أو أنّه في حالة دعائه لا يكون بالصورة التي تجعل توحيده خالصاً ظاهراً في تضرّعه والتماسه؛ لأنّ كلّ إنسانٍ مقتدر مبتلىً بالتفرعن النسبي وينطبق عليه ﴿فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ﴾[1]، باستثناء أفراد معدودين ممّن يتمتّعون بالتوحيد الخالص.

وهذا بعكس ما إذا كان المظلوم لا ملجأ له سوى الله، فهو يدعو الله بإخلاص وبقلبٍ منكسرٍ، وهذا القلب المنكسر يوفّر فرصة قويّة لاستجابة الدعاء: «**أنا عند المنكسرة قلوبهم**»[2].

ومن هنا كانت وصيّة الإمام السجّاد عليه السلام للإمام الباقر عليه السلام: «يا بني، أُوصيك بما أوصاني به أبي عليه السلام حين حضرته الوفاة، وبما ذكر أنّ أباه أوصاه به، فقال: يا بني، إيّاك وظلم مَن لا يجد عليك ناصراً إلّا الله»[3].

٢ - الآيات التي رغّبت الناس في تكريم الأيتام (الرعاية والضيافة والإحسان) مثل: ﴿**وَبِالوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي القُرْبَى وَاليَتَامَى وَالمَسَاكِينِ**﴾[4]، و ﴿**وَلَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ... وَآتَى المَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي القُرْبَى وَاليَتَامَى**

---

١ . سورة الذاريات، الآية ٣٩.

٢ . منية المريد، ص١٢٣ .

٣ . الكافي، ج٢، ص٣٣١.

٤ . سورة البقرة، الآية ٨٣ .



وَالمَسَاكِينَ﴾[١]، و ﴿قُلْ مَا أنفقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَاليَتَامَى وَالمَسَاكِينِ﴾[٢]، وكذلك الآية التي عدّت الإحسان للأيتام من مصاديق تحرّر الإنسان من قيود الهوى والهَوَس: ﴿فَلا اقْتَحَمَ العَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا العَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[٣].

بعض الناس حتّى الآن لم يستطيعوا عبور العقبة، وهم لا يزالون يطوون الطرق الواسعة على سفح الجبل، التي ليست أسهل من طيّها، في حين يكون طيّ الصراط المستقيم صعباً، يشبه العبور من عقبةٍ كأداءَ يحتاج عبورها إلى بذل الجهود والمساعي الكثيرة: «**حُفَّت الجنّة بالمكارِه، وحُفَّت النار بالشَهَوات**»[٤]؛ لأنّ المقصود من الصراط المستقيم ليس الطريق السهل، بل الطريق الذي لا اعوجاج فيه ويوصل الإنسان إلى مقصده، الذي هو أقصى قمّة الإنسانيّة.

ثمّ يقول: إنّ العقبة هي تحرير الإنسان نفسه من قيد الهوى والهَوَس والوهم والخيال والشهوة والغضب، وإيصال الآخرين إلى قمّة الحرّيّة؛ لأنّ الإنسان حريص أسير أوهامه وشهوته وغضبه، وهو ليس حرّاً بل أسير أهوائه النفسانيّة. إذن فاقتحام العقبة هو تحرير إنسانٍ بفكّ رقبته، وإطعام الناس في أيّام الغلاء والمصاعب، لأنّ الإنفاق والإطعام في أيّام الرخاء والأسعار الزهيدة ليس طيّاً للعقبة، بل إعداد الموائد وإطعام مَن لا يتوقّع منه العِوَض في يوم القحط والغلاء هو العبور من العقبة.

---

١ . **سورة البقرة**، الآية ١٧٧.

٢ . **سورة البقرة**، الآية ٢١٥.

٣ . **سورة البلد**، الآيات ١١ ـ ١٦.

٤ . **بحار الأنوار**، ج٦٧، ص٧٨؛ **نهج الفصاحة**، ج١، ص٢١٢.



نعم، الإحسان إلى الأيتام الأقرباء، والمساكين الضعفاء الذين لا يجدون ما يفترشونه غير الأرض، هو اجتياز العقبة إذا كان بالنيّة الخالصة وبقصد القربة؛ لأنّ الدخول إلى الجنّة يحتاج ـ إضافةً إلى الحسن الفعلي ـ إلى الحسن الفاعلي أيضاً، وهذا ما يحصل بالإيمان والنيّة الخالصة.

٣ ـ الآيات التي بيّنت سيرة الأولياء والعظماء في تعاملهم مع الأيتام، مثل: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾[1]، التي تفصح عن سيرة أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام في إكرام الفقراء والأيتام والأسرى.

وكذلك آية ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً﴾[2].

تنبيه: لمّا كان أولياء الله نوراً واحداً، وقد ظهر لكلّ واحدٍ منهم أثره الخاصّ في مقطعٍ خاصّ، فيمكن اعتبار مساعدة الأيتام سيرةً مستمرّةً لهم. في قصّة الخضر وموسى عليهما السلام يشير التعليل فيها ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً﴾ إلى إمكانيّة استظهار أنّه حيثما شوهد هناك صلاح من الزمن الماضي فإنّ جنوداً مخفيّين لله سيتكفّلون بضمان فلاح المستقبل.

٤ ـ الآيات التي نهت بشدّة عن التصرّف في مال اليتيم والتفريط به، مثل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[3] التي تتوعّد مستغلّي أموال الأيتام بنار القهر الإلهي. وكذلك الآية ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً﴾[4]، أي أعطوا اليتامى أموالهم، وإذا كنتم شركاءهم أو كانت

---

١ . سورة الإنسان، الآية ٨ .

٢ . سورة الكهف، الآية ٨٢ .

٣ . سورة النساء، الآية ١٠ .

٤ . سورة النساء، الآية ٢ .



أموالهم عندكم فلا تستبدلوا بضاعتهم الجيّدة الثمينة ببضاعتكم السيّئة الرخيصة، وإيّاكم أن تستحوذوا على أموالهم فتضمّوها إلى أموالكم؛ لأنّ هذا العمل ذنبٌ كبير.

إنّ أيّ غصبٍ وتعدٍّ على أموال وحقوق الآخرين هو معصية، إلّا أنّ التعدّي على أموال اليتيم من الذنوب الكبيرة. وكما وصف الله تعالى الخمر والميسر فقال عنهما: **﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾**، كذلك عبّر عن التصرّف في مال اليتيم بقوله: **﴿إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً﴾**، ثمّ ـ لقطع الطريق على مَن يفكّر في الزواج بالأرامل أُمّهات الأيتام للاستحواذ على أموالهم ـ يقول الله لهم: إنّكم إذا كنتم تخافون من عدم قدرتكم على رعاية القسط والعدل مع الأيتام فتزوّجوا ما كان طيّباً لكم من النساء ممّن لا أيتام لديهم **﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾**[1].

كان الرجال في الحجاز عرضةً للعديد من الأخطار الناتجة من الحرب والعوامل الأُخرى، ممّا يؤدّي إلى موت الكثير منهم وترمّل نسائهم وبقاء أموالهم دون مَن يرعاها ويحافظ عليها، وهذا يدفع البعض إلى الزواج بهنّ أو ببناتهنّ من أجل الاستحواذ بطريقةٍ سهلة على أموال الأيتام. وفي هذه الآيات يبيّن الله سبحانه حرمة التصرّف في مال اليتيم ويحذّر هذا البعض بشدّة من مثل هذا الزواج المصلحي. وهكذا يكون تناسب صدر هذه الآية مع ذيلها بالشكل التالي: إنّكم إذا كنتم تخشون ألّا تتمكّنوا من رعاية القسط والعدل بزواجكم من هذه الأرامل، فتزوّجوا بنساءٍ طيّبات غيرهنّ ولا تجازفوا بزواجكم من أُمّهات الأيتام أو البنات اليتيمات فتقعوا في ما تخشون منه.

---

١ . سورة النساء، الآية ٣.



٥ ـ الآية الّتي هي مورد البحث التي بيّنت كيفيّة معاشرة الأيتام. قد جاءت لترفع الإبهامات التي أحاطت بالمجموعات الأربع السابقة من الآيات؛ لأنّه عندما نزلت آيات المجموعتين الأُولى والرابعة ومنعت الناس بشدّة من التقرّب من أموال الأيتام والتصرّف فيها، قام البعض ممّن كانت له شراكة مع أموال الأيتام بتركهم دون مَن يدبّر أمرهم، بل إنّ البعض قاموا بعزل موائدهم عن موائد الأيتام، وهذا كان شاقّاً جدّاً على الأيتام من جهة، وعلى مَن كان يتولّى تربيتهم من جهةٍ أُخرى. ومن هنا فقد تهيّأت أرضيّة التساؤل عن الطريقة التي يتمكّنون بها من التصرّف في أموال اليتامى بما يحافظ عليها، وفي نفس الوقت لا يكون عليهم حرج أمام الله بمخالفة تعاليمه.

وأجاب الله سبحانه بأنّ الخير في معاشرتهم بما يصلح أُمورهم، فإذا خالطتموهم لهذا الغرض فهم إخوانكم **﴿قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾**؛ إذ كان النهي عن التعدّي على مال اليتيم لا عن التعامل معه بالعدل والإحسان **﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾**[1]، ولا موجب لعزل الناس موائدهم عن موائد الأيتام وتركهم بلا راعٍ. وهذا الاستثناء يمنح الآية الّتي هي مورد البحث معنىً واضحاً.

تحذير المستغلّين

يمكن أن يتّخذ المستغلّون استثناء **﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾** ذريعةً إلى الوصول إلى أهدافهم، فتحدّثهم أنفسهم بالطمع في أموال اليتامى. ومن هنا يحذّر الله سبحانه في القسم الثاني من هذه الآية هذه المجموعة من الناس ويقطع

---

١ . سورة الأنعام، الآية ١٥٢؛ سورة الإسراء، الآية ٣٤.



عليهم طريق الاستغلال، ويقول: إنّ معاشرة الأيتام بهدف إصلاح أُمورهم من الأعمال الخيّرة، إلّا أنّكم يجب عليكم أن تعلموا أنّ هؤلاء إخوانكم ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾.

وكما تقول آيات القرآن الكريم فإنّ جميع المسلمين إخوة ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1]، لكنّ اليتيم يجب أن يتمتّع بدرجة أرقى من الأُخوّة بسبب افتقاده للأب، ولا يجوز لأحد أن يفكّر في نفسه بالإفساد بذريعة الإصلاح، فالله يعلم حقائق النيّات هل هي للإصلاح أم للإفساد، كما يميّز المفسد من المصلح ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنْ الْمُصْلِحِ﴾، ولا يغفل أبداً عن سريرة الإنسان وما يدور في ذهنه ﴿وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[2]. لو كان الله يريد أن يصعّب الأُمور على المسلمين ويضيّق عليهم لأمرهم بألّا يقتربوا من مال اليتيم في كلّ الأحوال، ولو وقعتم حينئذٍ أنتم وهم في الضيق والمشقّة ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لأَعْنَتَكُمْ﴾، ولا يستطيع كائنٌ من كان أن يقف في وجه نفوذ الإرادة الإلهيّة والسيطرة عليها، لأنّ الله عزيزٌ منيع، وأوامره ونواهيه تستند إلى حكمته: ﴿إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

وانسجاماً مع ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3] يرشد الله الحكيم الناسَ إلى التصرّف في مال اليتيم كما يتصرّفون في أموال إخوانهم، وأن تكون نيّتهم الإصلاح كي ترتفع حاجة اليتيم من جهة ولا يقع الناس في المشقّة من جهةٍ أُخرى، فعليكم تربيتهم وتنمية أموالهم في نفس الوقت.

---

١ . سورة الحجرات، الآية ١٠.

٢ . سورة البقرة، الآية ٧٤.

٣ . سورة الحجّ، الآية ٧٨.



إشارات ولطائف

١ ـ بعض الآثار المضرّة للخمر

لشرب الخمر أضرار صحّيّة واجتماعيّة واقتصاديّة وروحيّة كثيرة على الفرد والمجتمع، نشير هنا إلى بعضٍ منها:

١ ـ إنّ المضارّ الجسميّة لشرب الخمر في المعدة والأمعاء والكبد والرئتين والجهاز العصبي والشرايين والقلب وحواسّ الإنسان كحاسّتي البصر والذوق، هي أُمور مؤكّدة، وقد ألّف أطبّاء حاذقون منذ زمنٍ طويل كتباً في هذا المجال ضمّنوها إحصاءات مثيرة عن الأمراض الناتجة عن هذا السائل المشؤوم.

٢ ـ التأثير الخاصّ للخمر على العقل وقدرة إدراك الإنسان الذي يتمثّل في السيطرة على تفكيره، وتشويش عمليّة إدراكه ومن ثمّ انحرافها عن مسارها؛ لأنّ السكران يفتقد قوّة العقل والتمييز، ولا يتورّع عن القيام بأيّ عملٍ مهما كان قبيحاً أو مبتذلاً.

٣ ـ الآثار والأضرار الأخلاقيّة، مثل سوء الخلق وبذاءة اللسان والإجرام وسفك الدماء وإفشاء الأسرار وهتك الحرمات والتهتّك والاعتداء على أعراض الناس وأموالهم وأرواحهم وانتهاك جميع القوانين التي بها قوام سعادة الحياة البشريّة.

ولا شكّ في أنّ التأثير السلبي لتعاطي الخمر على العقائد والأخلاق و... ناشئ من تأثيرها السيّء على القدرات العقليّة. ومن هنا يمكن القول إنّ المجموعة الثالثة من الآثار السلبيّة لشرب الخمر هي من نتائج الأثر الثاني[1].

---

١ . الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٩٢ ـ ١٩٣.



تنبيه: ١ ـ لبعض الأفعال ـ كشرب الخمر ـ وبعض الأقوال ـ كالكذب ـ دور كبير في تخريب البنية العقليّة، لهذا نهى الإسلام نهياً شديداً عنها. وهذا الدين الإلهي يدافع عن العقل أشدّ الدفاع ويسعى غاية السعي إلى منع أيّ عملٍ يخالف العقل. وهذا وحده يكفي فخراً للإسلام[1].

٢ ـ لمّا كان شرب الخمر منافياً للعقل، فكلّ ما كان مرتبطاً ببيعه وتعاطيه يخالف العقل وينافيه. فمثلاً كانوا يتصوّرون أنّ المساومة لشراء الخمر عيباً، فيشترونه بسعرٍ غالٍ. وقد سجّل البعض تصرّفات السكارى وأثبتها للتاريخ، نربأ بأنفسنا عن نقلها مراعاةً لأدب التفسير الذي يسمو على مثل ذلك. وقصّة رهن ملابس شارب الخمر لدى الخمّار كانت من الأعمال السافلة الفاسدة المشهورة الشائعة. وأمّا الجذور التاريخيّة للقمار فقد كانت لدى قوم عاد الذين علّموا المقامرين عليه[2].

٢ ـ مراحل تحريم الخمر

إنّ الطبيعة الحيوانيّة للبشر تقتضي ميله إلى الذات الماديّة، ونتيجةً لذلك أصبحت الممارسات الشهوانيّة واتّباع الشهوات أكثر رواجاً في المجتمعات البشريّة من الأُمور العقلانيّة واتّباع الحقّ والبحث عن الكمال، وصار يتراءىٰ للإنسان صعوبة ترك العادات السيّئة واتّباع أحكام العقل والصفات الإنسانيّة. من هنا كان بيان بعض الأحكام الدينيّة والنهي عن الأعمال الشهوانيّة المذمومة من جانب الله يتمّ بصورة تدريجيّة كي تكون هناك مداراة للبشر حتّى لا يضيق صدرهم بالدين.

---

١ . المصدر نفسه، ص١٩٣، بتصرّف.

٢ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٣٢٩.

وكان شرب الخمر من العادات السيّئة الشائعة بين الناس في صدر الإسلام، وقد جاء النهي عنه في عدّة آيات. نزلت هذه الآيات في أربع مراحل، فنزلت الآية الأُولى في مكّة، والباقيات الثلاث في المدينة، وإن كان هناك أيضا احتمال أن تكون المراحل بصورة أُخرى غير هذه استناداً إلى بعض المنقولات:

أ ـ **﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾**[١].

وهذه الآية التي حرّمت مطلق (الإثم) هي الكبرى الكلّيّة للآية الّتي هي مورد البحث، إذ طبقاً لـ **﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾** يكون الخمر والقمار من مصاديق (الإثم) البارزة؛ أي إنّ الخمر من مصاديق الإثم، وكلّ إثم حرّمه الله، إذن فالخمر حرام.

ولم تصرّح آية **﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ...﴾** بأنّ الخمر من مصاديق الإثم، وربما كان هذا السكوت لإجل الإرفاق والتسهيل على المكلّفين.

إذن، في المرحلة الأُولى تمّ تشخيص الكبرى الكلّيّة فقط، أمّا آية **﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً﴾**[٢] ففيها إشارة إلى سوء الخمر. وفي هذه الآية جاءت مفردة (سَكَر) بمعنى (الخمر) وفي قبال (الرزق الحَسَن)، وهذا يعني أنّ الخمر ليس رزقاً حسناً ولا جيّداً[٣].

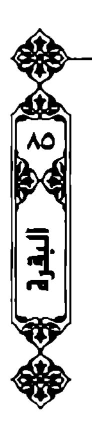
والظاهر أنّ الناس رغم نزول هاتين الآيتين لم يكونوا قد توصّلوا بعد إلى معرفة حرمة شرب الخمر، حتّى جاءت المرحلة الثانية التي مُنعوا فيها من شرب الخمر والسكر قبل الصلاة.

---

١ . سورة الأعراف، الآية ٣٣.

٢ . سورة النحل، الآية ٦٧.

٣ . الميزان في تفسير القرآن، ج١٢، ص٢٩٠.



ب ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[1].

وهذه الآية منعت السكر في أوقات الصلاة الخمسة. إذن، فدلالتها محدودة من جهتين:

الأولى: أنّها تشمل وقت الصلاة فقط، لا جميع الأوقات. كما لا تشمل المرأة أثناء فترة عادتها أيضاً.

الثانية: أنّها تمنع الشرب بالمقدار الذي يتحقّق به السكر. وهي ساكتة عن ما يقلّ عنه.

وهذه الآية تتكفّل تبيين الحكم الفقهي، كما تبيّن حضور القلب في الصلاة؛ فالتعليل ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ يوجب على المصلّي أن يكون واعياً حين صلاته وأن يعلم ما يتحدّث به مع معبوده، في حين أنّ السكران لا يكون كذلك عند الصلاة.

ج ـ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾.

وهذه الآية في حكم الصغرى بالنسبة إلى الآية الأُولى ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ...﴾، وبضميمة تلك تصبح صريحةً في حرمة شرب الخمر؛ فالآية المذكورة اعتبرت الخمر إثماً كبيراً ومن مصاديق (الإثم) البارزة، وآية ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ... وَالإِثْمَ وَالبَغْيَ﴾[2] صريحة في حرمة (الإثم) بشكلٍ مطلق.

وقد نقلنا قبلاً نقد القرطبي[3] وضعّفناه.

---

١ . سورة النساء، الآية ٤٣.

٢ . سورة الأعراف، الآية ٣٣.

٣ . الجامع لأحكام القرآن، مج٢، ج٣، ص٥٧.



د ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾[1].

بيّنت هاتان الآيتان حرمة الخمر والميسر وأكّدتا عليها عدّة مرّات، وبما أنّ هذا المطلب قد ورد في سورة المائدة، وهي آخر سورة مفصّلة وكاملة نزلت على رسول الله ﷺ، فيعدّ حكمها حكماً نهائيّاً. وقد تضمّنت هاتان الآيتان أربع نقاط.

النقطة الأُولى: ليس في الخمر والميسر شيء غير الرجس، أمّا المنافع المشار إليها في ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ فهي منافع غير عقلائيّة؛ لأنّ قسماً مهمّاً من اقتصاد الناس كان يعتمد على الخمر الذي كانوا يجنون منه ربحاً كاذباً ونشاطاً باطلاً، ويظنّون أنّ في ذلك منفعةً لهم. فتحدّث الله معهم بلغة الناس، وإلّا فالخمر والميسر ليس فيهما عنده إلّا الرجس والضرر. وعلى افتراض كون نفعهما معقولاً ومقبولاً، فهو مرجوح وموهون إذا قيس بإثمهما.

النقطة الثانية: أنّ الخمر والميسر من عمل الشيطان، وهو يوقع العداوة بين الناس بواسطتهما، ويمنعهم بهما عن ذكر الله وعن الصلاة.

النقطة الثالثة: أنّ الأمر باجتناب هذين العملين يدلّ بوضوح على وجوب تركهما.

النقطة الرابعة: أنّ الحكمة في تحريمهما هي:

أوّلاً: أنّهما مثيران للاختلاف.

وثانياً: أنّهما يمنعان عن ذكر الله والارتباط به عن طريق الصلاة.

---

١ . سورة المائدة، الآيتان ٩٠ ـ ٩١.

واستناداً إلى ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾ يظهر أنّ الكلام السابق لم يكن كافياً في تحريم الخمر، وأنّ الناس لجأوا إلى البحث عن أعذار تدفع عنه الحرمة؛ لأنّ قسماً من اقتصادهم كان يعتمد على بيع التمور لصناعة الخمور وعلى بيع الخمور نفسها، وعن طريق ذلك يجنون أرباحاً كاذبة. فقال الله تعالى: هل ستتركون الخمر؟ وهل أثّر فيكم هذا النهي عن المنكر؟

في هذه الآيات تعلّق النهي بذات الخمر، واعتُبر رجساً. إذن فجميع شؤون هذا الشيء وفي كلّ الظروف محرّمة، إلّا إذا استثني أثرٌ معيّن بدليلٍ خاصّ.

وتشير الروايات ـ التي حرّمت بيع وشراء الخمر وحمله ونقله، وتأجير البيوت أو الأدوات لصناعته وخزنه، وأُجور العمل لصناعته أو نقله ـ إلى هذه النقطة أيضاً وهي حقيقة أنّه إثمٌ كبير، وأنّه رجسٌ ليس إلّا.

والخلاصة أنّ السرّ في الإعلان التدريجي لحرمة الخمر يكمن في أنّ سوق الحجاز واقتصاده الرسمي كان يدار بالخمر والقمار من جهة، وأنّ الالتذاذ بشرب الخمر ولعب القمار كان مهمّاً لديهم من جهةٍ أُخرى؛ لذا بيّن الله حرمتهما بالتدريج مراعاةً لمزاجهم وأحوالهم.

٣ ـ التدرّج في بيان الحكم لا في تنفيذه

إنّ البيان التدريجي لأصل الحكم ونزوله، يختلف كلّيّاً عن التدرّج في تطبيقه. ويسعى البعض إلى الاستفادة الخاطئة من مسألة التدرّج في بيان الحكم، فيدعون إلى التساهل والتسامح والتدرّج في تطبيق الأحكام والرفق والليونة مع الناس، غافلين عن أنّ حكم الخمر في الواقع لم يكن قد نزل بعد في صدر الإسلام، لا أنّه كان نازلاً آنذاك وأنّ رسول الله ﷺ كان يتساهل أو يداهن (معاذ الله)؛ إذ الرسول لم يكن من أهل المداهنة على الإطلاق، أي إنّ الخمس والصيام وأمثالهما لم تكن واجبة في مكّة، رغم أنّ الصلاة كان لها حسابها الخاصّ بها.

وعلى هذا فيجب مقارنة الزمان الحالي (الجمهوريّة الإسلاميّة) مع زمان أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، لا مع عصر رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لأنّ زمان الإمام عليّ عليه السلام كانت جميع الأحكام قد نزلت فيه ووقف هذا الإمام موقفاً حازماً وقال بوجوب تطبيق جميع هذه الأحكام، بينما في عصر الرسول صلى الله عليه وآله في مكّة لم تكن أحكام الكثير من الأعمال قد نزلت حتّى ذلك الوقت وكانت لا تزال مباحة. أمّا ما ورد في بعض الأحاديث حول حرمة الخمر الدائميّة فهو من جهة مقام الثبوت واقتضاء الخبث الباطني للخمر، لا من جهة مقام الإثبات ودلالة الدليل.

والخلاصة: أ ـ بما أنّ خبث وإثم الخمر ليسا محدودين بزمان معيّن ولا أرضٍ خاصّة، فهما في مقام الثبوت يقتضيان المنع والحرمة الدائمة.

ب ـ وجوب رعاية مصالح الدين وأتباعه بما يتناسب مع عنصرَي الزمان والمكان، لذا طوت الأحكام في مقام الإثبات مسيرة طويلة اكتنفها المدّ والجزر في وضوح البيان حتّى تجاوزتها بالتدريج إلى البيان النهائي.

ج ـ بعد البيان النهائي لم يكن هناك أيّ نوع من التساهل في تطبيق الأحكام في الماضي، ويجب ألّا يحدث في المستقبل.

٤ ـ القمار وحرمته

يقال للقمار: (ميسر)؛ لأنّه يجلب المال بسهولة و (يُسْر)، أو لأنّه يأخذ مال و (يَسار) الخاسر[١].

خلق الله الإنسان في ألمٍ وتعب: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي كَبَدٍ**﴾[٢]، وأسكنه في الأرض، وهيّأ له أسباب معيشته: ﴿**وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ**﴾[٣].

---

١ . راجع: **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٦١.

٢ . سورة البلد، الآية ٤.

٣ . سورة الأعراف، الآية ١٠.

ولو أنّ شخصاً ما أراد أن يصبح ثريّاً بسهولةٍ وبدون ثمن، فمثل هذا الشخص لم يسلك الطريق الصحيح للارتزاق؛ إذ رغم وجود الرضا المسبَق في القمار إلّا أنّه ليس بتجارة، ومن هنا فهو يعدّ من مصاديق «أكل المال بالباطل».

وتوضيح ذلك أنّ المال ينتقل لاإراديّاً أحياناً مثل الإرث، وإراديّاً أحياناً أُخرى مثل البيع ونظائره في العقود الإسلاميّة. ويجب في عمليّات النقل والانتقال الاختياريّين أن يكون استبدال عينٍ بعين أو منفعةٍ بمنفعة أو حقٍّ بحقّ ضمن أحد العقود الإسلاميّة، وأيّ شكلٍ من أشكال التعهّد المتعلّق بالسلعة أو العمل الذي ليس له ماليّة في ميزان العقل أو النقل المعتبر يعدّ باطلاً.

إذن يكون تعهّد الطرفين بالنقل والانتقال في بيع الخمر أو لعب القمار، مشابهاً لهذا التعهّد الباطل؛ لأنّه التزام بأكل المال بالباطل، وهو الذي نهى عنه القرآن بصراحة: ﴿**لا تَأكُلُوا أمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ إلَّا أنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ**﴾[1]، وعدّته الكتب الفقهيّة ضمن المكاسب المحرّمة[2].

بيّن القرآن الكريم حرمة القمار بأشكال مختلفة، فاعتبره حيناً ذنباً كبيراً: ﴿**قُلْ فِيهِمَا إثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإثْمُهُمَا أكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾، وحيناً آخر رجساً ومن عمل الشيطان، وحيناً من أدوات الفتنة وشيطنة الشيطان مع التصريح بحرمة جميع أقسامه: ﴿**يَا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأنْصَابُ وَالأزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ**﴾[3].

---

١ . سورة النساء، الآية ٢٩.

٢ . راجع: **جواهر الكلام**، ج٢٢، ص١٠٩ ـ ١١١.

٣ . سورة المائدة، الآيتان ٩٠ ـ ٩١.



كما أشار إلى حرمة بعض أقسام القمار، وعدّ ذلك في عداد المحرّمات: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ... وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ**﴾[١]. والاستقسام بالأزلام هو تقسيم المال عن طريق الاقتراع بالأسهم، وهو نوعٌ من القمار ومن الألعاب الخاصّة التي كان الفوز أو الخسارة يحصل بواسطتها.

٥ ـ القمار في الجاهليّة القديمة والحديثة

نقل بعض المفسّرين ـ كالطبري والزمخشري والقرطبي ـ عن ابن عبّاس أنّ الخاسر في القمار كان في بعض الأحيان يضطرّ إلى خسارة كلّ أسباب عيشه التي يعرضها للبيع أو يعرّضها للتلف والسلب، حتّى إنّ الشخص الغالب لا يكتفي بالاستحواذ على أموال الخاسر جميعها، بل يغنم منه زوجته أيضاً ويسلبها منه، أي إنّ الزوجة كانت مثل المال عرضةً للربح أو الخسارة[٢]. وقد كانت وصمة القمار مذلّة ومحتقرة إلى درجة أنّه حين ذُكرت حرمة القمار مترادفةً مع حرمة الخمر غلبت عليها فكادت تغطّي على قباحتها[٣]، حتّى شعر بالخجل حينذاك بعض مَن كان يشرب الخمر من هذا المعيب.

أمّا ما يجري الآن في الجاهليّة الحديثة ـ أي العصرانيّة والتجديد ـ فهو نفس تلك الجاهليّة القديمة بالضبط، فالرجس في أيّ إناءٍ وُضع لا يطهُر، بل يلوّث الإناء الجديد أيضاً. إنّ البحث عن منظومة القيم يجب أن يتمّ في محيط الكوثر

---

١. سورة المائدة، الآية ٣. وهذه الآية الشريفة تشير إلى أنّ الحصر في الآية ٩٠ من سورة المائدة هو حصرٌ إضافيّ لا حقيقي؛ لأنّ الكثير من المحرّمات التي لم ترد في تلك الآية قد تمّ بيانها في هذه الآية.

٢. **جامع البيان**، مج٢، ج٢، ص٤٧٥؛ **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ٢٦١؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص٥٠.

٣. راجع: **روح المعاني**، ج٢، ص١٧٣؛ وراجع: **تفسير البحر المحيط**، ج٤، ص١٧.



لا في معرض التكاثر، وإلّا سيزدهر سوق الخمر والقمار وينكمش سوق العقل والاقتصاد السالم.

من الضروري الانتباه إلى أنّ ما استثني من الميسر في (السبق والرماية) هو ذلك الذي ينفع في ميادين الجهاد والدفاع عن الكيان الإسلامي، لا ذلك الدارج والرائج في سوق التظاهر والتفاخر والتكاثر، والذي ينفر من بيت أُمّ القرى وينجذب نحو بيت بنت العنب ويركن إليه.

٦ ـ فوائد التفكّر في شؤون الدنيا والآخرة

اشتملت هاتان الآيتان على عددٍ من الأحكام الفقهيّة:

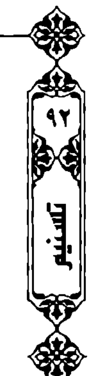
حرمة الخمر والقمار، ولزوم الإنفاق في سبيل الله، وكيفيّة المعاشرة مع اليتامى.

وهناك في ما بين الآيتين دعوة الناس إلى التفكّر في شؤون الدنيا والآخرة؛ لأنّ لهذا التفكّر فوائد مختلفة، هي:

أ ـ الفوائد الفقهيّة: حيث تجعل الإنسان عالماً بالحلال والحرام الإلهي.

ب ـ الاجتماعيّة: إذ يفهم منافع ومضارّ الأحكام الفقهيّة، وينتبه إلى الأحكام التربويّة.

ج ـ العلميّة: حيث تتاح للإنسان بالتفكّر إمكانيّة إدراك الحكمة من بعض الأحكام. مثلاً يتعلّم الإنسان من خلال التفكّر سبل الوصول إلى الأهداف بالاستعانة بما هو حلال من الأُمور، فيحاول الوقاية من أيّ شيء يكون سبباً في أمراضه أوّلاً، وثانياً إذا أصبح مريضاً يداوي نفسه من طريق الحلال لا من طريق الحرام؛ لأنّ الله سبحانه لم يوجِد مرضاً إلّا أن يوجد علاجاً له، بل لم يضع في قبال المرض علاجا فقط، وإنّما بيّن طريقة العلاج الحلال أيضاً.



إنّ العمل المحرّم ليس طريقاً بل هو تيهٌ وضياعٌ، والله سبحانه خلق بجانب المرض دواءً حلالاً لعلاجه أيضاً. ويتيح التفكّر في أُمور الدنيا للإنسان اكتشاف الوسيلة الحلال هذه، مثلاً يكتشف أنّ عصارة العشب الفلاني لها خاصّيّة الخمر الدوائيّة دون أن تكون لها مفاسده.

وقد صرّحت الروايات أيضاً بهذه الحقيقة، فقالت إنّ الله سبحانه لم يضع الشفاء في الحرام أبداً[1]. وعلى هذا فلا يمكن أن يكون للخمر منفعة علاجيّة. وسنشير إلى هذا الجانب في البحث الروائي.

د ـ **الاقتصاديّة**: البحث عن حاجات المجتمع الحقيقيّة لا الكاذبة، وتقييم كيفيّة الإنتاج المطلوبة، والتحقيق في الاكتفاء الذاتي من الموادّ الأوّليّة، والتحقيق في طريقة الانتقال من الاقتصاد التقليدي إلى الصناعي، ودراسة سبل الاستغناء عن الأجانب، وتحليل كيفيّة الوصول إلى توازن الميزان التجاري، وإيجاد الحلول لمشكلة الفقر من خلال خلق فرص العمل وتجنّب زيادة الفقراء، الالتفات إلى مراعاة حفظ كرامة الفقراء الطبيعيّين عند الإحسان إليهم، وأخيراً الاهتمام بأمرين محوريّين هما محور السعي إلى زيادة الإنتاج، ومحور القناعة في الاستهلاك. وكلّ ما سبق فهو من مصاديق التفكّر في الدنيا الحَسَنة التي ستكون هي الوسيلة إلى الحصول على الآخرة الحَسَنة أيضاً.

إنّ الدراسة والنقاش والحوار العلمي التطبيقي حول الحديث النوراني للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام القائل: **«مَن وجدَ ماءً وتراباً ثمّ افتقر، فأبعده الله»**[2] هو نموذج للتفكّر في الدنيا والآخرة.

---

١ . **الكافي**، ج٦، ص٤١٣.

٢ . **وسائل الشيعة**، ج١٧، ص٤١.



وهذا الجمع الميمون والتأليف المبارك بين الدنيا والآخرة مثلما يُندب إليه في الفكر، كما جاء في الآية الّتي هي مورد البحث، فهو مشهودٌ في الذِكر والدعاء أيضاً، كما جاء في آية ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[1].

ويجب الالتفات إلى أنّ السبب الآخر في تقديم الدنيا على الآخرة في عمليّتي الفكر والذِكر، إضافة إلى مراعاة الترتيب الطبيعي، هو أنّ الآخرة مقدّمة على الدنيا إذا نظرنا إليها من ناحية المنزلة والهدف، غير أنّ الدنيا هي مقدّمة الآخرة إذا نظرنا إليها من ناحية السير العبادي، مثلما تكون التزكية مقدّمة على التعليم، إلّا أنّ التعليم هو مقدّمة التزكية.

البحث الروائي

١ ـ شأن النزول

ـ نزلت في جماعة من الصحابة أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: أفتِنا في الخمر والميسر، فإنّها مذهبة للعقل مسلبة للمال؛ فنزلت الآية[2].

ـ عن ابن عبّاس: إنّ نفراً من الصحابة حين أُمروا بالنفقة في سبيل الله، أتوا النبيّ ﷺ فقالوا: إنّا لا ندري ما هذه النفقة التي أُمرنا بها في أموالنا، فما ننفق منها؟ فأنزل الله ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ العَفْوَ﴾، وكان قبل ذلك ينفق ماله حتّى ما يجد ما يتصدّق به، ولا ما يأكل حتّى يُتصدّق عليه[3].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٠١.

٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٥٧.

٣ . الدرّ المنثور، ج١، ص٦٠٧.

ـ قال ابن عبّاس: لّما أنزل الله ﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ...﴾[1] و ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً﴾[2]، انطلقَ كلّ مَن كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه. واشتدّ ذلك عليهم، فسألوا عنه، فنزلت هذه الآية[3].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه لّما أُنزلت ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ أخرج كلّ مَن كان عنده يتيم وسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله في إخراجهم؛ فأنزل الله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى...﴾[4].

تنويه: أ ـ طبقاً للرواية الأُولى حول صدر الآية الشريفة، قيل: إنّ مجموعةً من أصحاب الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله قد سألوه عن حكم الخمر والميسر، وإنّ الله قد أنزل هذه الآية جواباً لهم.

ثلاثة عشر عاماً في مكّة ولم يرد سؤال عن الخمر والميسر؛ وفي ذلك دلالة على عدم النضج الثقافي للمجتمع آنذاك، كما فيه إشارة إلى فقدان المصلحة في إصدار حكم ليس لناس ذلك العصر قابليّة تحمّله، وهو ما ستفصح عنه الروايات القادمة.

ب ـ ووفقاً للرواية الثانية، فبعد نزول آيات الإنفاق أفرط البعض في إنفاقه إلى حدّ عدم بقاء شيء لديه ينفقه، بل لم يبق له ما يأكله وصار ممّن يستحقّون الصدقة. ونزلت هذه الآية فدعتهم إلى الاعتدال في الإنفاق.

ج ـ واستناداً إلى الروايتين الثالثة والرابعة، فبعد نزول آيات النهي عن ظلم اليتامى والاستيلاء على أموالهم، عمد مَن كان يرعى يتيماً إلى الانعزال عنه،

---

١ . سورة الأنعام، الآية ١٥٢.

٢ . سورة النساء، الآية ١٠.

٣ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٥٨.

٤ . تفسير القمّي، ج١، ص٧٢.



وأخرج البعض منهم أيضاً مَن كان عنده من الأيتام من بيته كي لا يقعَ تحت طائلة مسؤوليّة أكل مال اليتيم؛ ولمّا كان هذه الحال صعبةً وشاقّةً على الأيتام لذا سألوا من رسول الله ﷺ عن هذا الموضوع، وهنا نزلت هذه الآية الشريفة.

٢ ـ تدرّج بيان حرمة الخمر في القرآن

ـ عن عليّ بن يقطين، قال: سأل المهديّ أبا الحسن عليه السلام عن الخمر: هل هي محرّمة في كتاب الله عزّ وجلّ، فإنّ الناس إنّما يعرفون النهي عنها، ولا يعرفون التحريم لها؟

فقال له أبو الحسن عليه السلام: بل هي محرّمة في كتاب الله عزّ وجلّ يا أمير المؤمنين(!).

فقال له: في أيّ موضعٍ هي محرّمة في كتاب الله جلّ اسمه يا أبا الحسن؟

فقال: قول الله عزّ وجلّ **﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالبَغْيَ بِغَيْرِ الحَقِّ﴾**[1]... وأمّا الإثم فإنّها الخمرة بعينها؛ وقد قال الله عزّ وجلّ في موضعٍ آخر: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾**، فأمّا الإثم في كتاب الله فهي الخمرة والميسر وإثمهما أكبر كما قال الله تعالى.

قال: فقال المهدي: يا عليّ بن يقطين، هذه والله فتوى هاشميّة!

قال: قلت له: صدقتَ والله يا أمير المؤمنين! الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت!

قال: فوالله ما صبرَ المهدي أن قال لي: صدقتَ يا رافضي![2]

---

١ . سورة الأعراف، الآية ٣٣.

٢ . الكافي، ج٦، ص٤٠٦.



ـ بعض أصحابنا مرسلاً، قال: إنّ أوّل ما نزل في تحريم الخمر قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾؛ فلمّا نزلت هذه الآية أحسّ القوم بتحريمها وتحريم الميسر وعلموا أنّ الإثم ممّا ينبغي اجتنابه، ولا يحمل الله عزّ وجلّ عليهم من كلّ طريق؛ لأنّه قال: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾. ثمّ أنزل الله عزّ وجلّ آيةً أُخرى: ﴿إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، فكانت هذه الآية[1] أشدّ من الأُولى وأغلظ في التحريم. ثمّ ثلّث بآيةٍ أُخرى فكانت أغلظ من الآية الأُولى والثانية وأشدّ، فقال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾[2]، فأمر عزّ وجلّ باجتنابها، وفسّر عللها التي لها ومن أجلها حرّمها. ثمّ بيّن الله عزّوجلّ تحريمها وكشفه في الآية الرابعة مع مادلّ عليه في هذه الآي المذكورة المتقدّمة بقوله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالبَغْيَ بِغَيْرِ الحَقِّ﴾[3]. وقال عزّ وجلّ في الآية الأُولى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، ثمّ قال في الآية الرابعة: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ﴾؛ فخبّر الله عزّ وجلّ أنّ الإثم في الخمر وغيرها وأنّه حرام وذلك أنّ الله عزّ وجلّ إذا أراد أن يفترض فريضة أنزلها شيئاً بعد شيء حتّى يوطّن الناس أنفسهم عليها ويسكنوا إلى أمر الله عزّ وجلّ ونهيه فيها، وكان ذلك من فعل الله عزّ وجلّ على وجه التدبير فيهم أصوَب وأقرَب لهم إلى الأخذ بها وأقلّ لنفارهم منها[4].

---

١ . سورة المائدة، الآية ٩٠. والميسر: القمار. والأزلام: الأصنام التي نُصبت للعبادة.

٢ . سورة المائدة، الآية ٩١.

٣ . سورة الأعراف، الآية ٣٣.

٤ . الكافي، ج٦، ص٤٠٦ ـ ٤٠٧.



تنويه: أ ـ في الرواية الأُولى خاطب المهدي العبّاسي الإمامَ الكاظم عليه السلام بكنيته (أبو الحسن)، وخاطبه الإمام الكاظم عليه السلام بلقب (أمير المؤمنين).

ومثل هذه التعابير من أشدّ التقاليد السياسيّة التي كان الأئمّة المعصومون مبتلين بها إيلاماً، فمن جانب يخاطب الأعداء وليّ الله المطلق باسمه أو كنيته، ومن جانب آخر يخاطب الإمام الكاظم عليه السلام طاغوت زمانه بلقب أمير المؤمنين مجبراً.

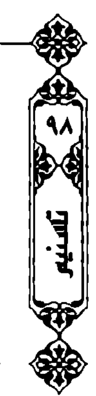
في أحد الأيّام كان أُستاذنا سماحة آية الله المحقّق الداماد رحمه الله يلقي درسه في الفقه، وبعد قراءة إحدى الروايات المشابهة لهذه الرواية لم يتمالك نفسه من البكاء وقال: كان الحال قد وصلت بالأئمّة المعصومين عليهم السلام إلى أن صاروا مجبورين على مخاطبة المجرم وطاغوت عصرهم بلقب أمير المؤمنين.

ب ـ تشير الرواية الأُولى إلى تفسير القرآن بالقرآن؛ لأنّ صغرى القياس في سورة البقرة، وكبراه في سورة الأعراف، ثمّ استخرجت النتيجة من ذلك. ومن هنا جاء في ذيل الرواية أنّ المهدي العبّاسي أقرّ بأنّ هذه الفتوى فتوى أهل البيت (بني هاشم)؛ لأنّ غير أهل هذا البيت ليست لهم القدرة على مثل هذا الاستنباط من القرآن، إذ لم يُنقل عن غير هذه الذوات المقدّسة مثل هذه الإحاطة بالقرآن واستنطاقه وإرجاع متشابهاته إلى المحكمات والخاصّ إلى العامّ والمقيّد إلى المطلق.

ج ـ طبقاً للرواية الأُولى فإنّ الإمام الكاظم عليه السلام أثبت حرمة الخمر في البيان القرآني من خلال تشكيله قياساً منطقيّاً شكّلت الآية ٣٣ من سورة الأعراف كبراه، والآية الّتي هي مورد البحث صغراه.

٣ ـ حرمة الخمر الدائميّة وبيانها التدريجي

ـ عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: ما بعث الله عزّ وجلّ نبيّاً قطّ إلّا وفي علم الله عزّ وجلّ أنّه إذا أكمل له دينه كان فيه تحريم الخمر،



ولم تزل الخمر حراماً. إنّ الدين إنّما يحوّل من خصلة إلى أُخرى، فلو كان ذلك جملةً قطع بهم دون الدين[1].

ـ عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: ما بعث الله عزّ وجلّ نبيّاً إلّا وفي علم الله تبارك وتعالى أنّه إذا أكمل له دينه كان فيه تحريم الخمر، ولم تزل الخمر حراماً. إنّما الدين يحوّل من خصلة إلى أُخرى؛ ولو كان ذلك جملةً قطع بهم دون الدين[2].

ـ عن زرارة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ما بعث الله عزّ وجلّ نبيّاً قطّ إلّا وفي علم الله أنّه إذا أكمل دينه كان فيه تحريم الخمر، ولم تزل الخمر حراماً، وإنّما ينقلون من خصلة إلى خصلة، ولو حمل ذلك عليهم جملةً لقطع بهم دون الدين.

قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: ليس أحدٌ أرفق من الله عزّ وجلّ، فمن رفقه تبارك وتعالى أنّه نقلهم من خصلة إلى خصلة، ولو حمل عليهم جملةً لهلكوا[3].

تنويه: أ ـ استناداً إلى هذه الروايات فإنّ شرب الخمر كان محرّماً في جميع الشرائع وعلى الدوام، لكنّ بيان حرمته في المذاهب والشرائع السابقة كان تدريجيّاً كما هي الحال في الإسلام؛ لأنّ تكامل الدين كان تدريجيّاً؛ إذ إنّ الأنبياء في البداية كانوا يحاربون الشرك وعبادة الأصنام، ويبيّنون التوحيد الخالص، ويعلّلون ويشرحون مسيرة الوحي والنبوّة، ثمّ يبيّنون الواجبات والمحرّمات بالتدريج. ولو كان الله يفرض جميع أحكام الواجب والمستحبّ والمحرّم والمكروه الدينيّة مرّةً واحدة على الناس لهلكوا؛ لأنّهم سوف لا يتقبّلون ذلك، وعدم قبولهم يؤدّي بهم إلى الكفر، وكفرهم يصبح سبباً لهلاكهم.

---

١ . **الكافي**، ج٦، ص٣٩٥.

٢ . يعني أنّ الله سبحانه إنّما يحمّل التكاليف على العباد شيئاً فشيئاً؛ جلباً لقلوبهم، ولو حملها عليهم دفعةً واحدة لنفروا عن الدين ولم يؤمنوا. **الكافي**، ج٦، ص٣٩٥، ذيل الكتاب.

٣ . **الكافي**، ج٦، ص٣٩٥.

ب ـ رغم اتّفاق فتوى العقل ووصايا النقل على كون الخمر محرّماً في جميع الشرائع، إلّا أنّ البعض يعتقدون أنّ الخمر لم يكن محرّماً في أيّة شريعة غير الإسلام، وأنّ سائر الكتب السماويّة ـ كالتوراة و... ـ ليس فيها تصريح بحرمته... ولا شكّ أنّ أيّ نبيٍّ لم يكن يشرب الخمر[1]، إلّا أنّه يجب الالتفات إلى ضرورة عرض جميع الكتب السماويّة السابقة على القرآن المهيمن عليها؛ لأنّ المحرّف يجب تقييمه عن طريق غير المحرّف، مثلما يجب عرض غير المهيمن على المهيمن. ونهي القرآن عن الخمر كان بسبب كونه رجساً وعملاً من أعمال الشيطان، ومثل هذا الشيء لا يمكن أن يكون حلالاً في بعض الشرائع وحراماً في بعضها الآخر، كما أنّ آثاره المشؤومة لم تظهر في الإسلام فقط حتّى نقول بتبدّل الحكم نتيجةً لتحوّل الموضوع. وعلى هذا فلا يمكن اعتبار الخمر حلالاً إلهيّاً في العصور السابقة.

ج ـ تفيد عبارة «**ليس أحد أرفق من الله**» الواردة في الرواية الثالثة أنّ التدرّج في بيان الأحكام الشرعيّة من جانب الله هو علامةٌ على رفق الله ورحمته، وليس هناك مَن هو أكثر من الله سبحانه رفقاً بالناس.

٤ ـ عقوبة شرب الخمر

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: مَن شرب الخمر بعدما حرّمها الله عزّ وجلّ على لساني، فليس بأهلٍ أن يُزوَّج إذا خطب، ولا يُشفَّع إذا شفع، ولا يُصدَّق إذا حدَّث، ولا يؤتمن على أمانة. فمَن ائتمنه بعد علمه فيه فليس للذي ائتمنه على الله عزّ وجلّ ضمانٌ ولا له أجرٌ ولا خُلف[2].

---

١ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٣٢١.

٢ . الكافي، ج٦، ص٣٩٦.



ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: شارب الخمر لا يُعاد إذا مرض، ولا يُشهد له جنازة، ولا تزكّوه إذا شهد، ولا تزوّجوه إذا خطب، ولا تأتمنوه على أمانة[1].

ـ عن زرارة وغيره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **شارب المسكر لا عصمة بيننا وبينه**[2].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: لا أُصلّي على غريقِ خمر[3].

تنويه: يستفاد من عبارة «مَن شرب الخمر بعدما حرّمها الله عزّ وجلّ على لساني» الواردة في الحديث الأوّل نقطتان:

أ ـ لم يكن الشخص الذي يشرب الخمر مكلّفاً قبل نزول آية التحريم، بحسب الظاهر، ومن هنا فليس عليه ذنب.

ب ـ إنّ الله تعالى يبيّن المحرّمات على لسان رسوله أحياناً؛ لأنّ كلّ الأحكام هي من الله، إلّا أنّ بعضها يأتي بعنوان القرآن، وبعضها بعنوان الحديث.

في هذه الروايات أُشير إلى بعض الأحكام الفقهيّة والعقوبات الدنيويّة لشارب الخمر، مثل: النهي عن تزويجه، وعدم قبول شفاعته، وعدم تصديق حديثه، وعدم وضع الأمانة لديه، والنهي عن عيادته إذا مرِض، والنهي عن الاشتراك في تشييع جنازته، وعدم قبول شهادته أي عدم اعتباره عادلاً، وقطع صلته مع أهل البيت عليهم السلام.

---

١ . الكافي، ج٦، ص٣٩٦.

٢ . المصدر نفسه، ص٣٩٨.

٣ . المصدر نفسه، ص٣٩٩.

وما ورد في الحديث الرابع عن (غريق الخمر) فالمقصود به هو الشخص الذي يموت بسبب الإفراط في شرب الخمر والذي يعبّر عنه أحياناً بمدمن الخمر.

٥ ـ عقوبة شرب الخمر في الآخرة

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: مَن شرب المسكر ومات وفي جوفه منه شيءٌ لم يتب منه؛ بُعث من قبره مخبّلاً، مايلاً شدقه، سايلاً لعابه، يدعو بالويل والثبور[١].

ـ عن عجلان أبي صالح، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال الله عزّ وجلّ: مَن شرب مسكراً، أو سقاه صبيّاً لا يعقل؛ سقيته من ماء الحميم معذّباً أو مغفوراً له. ومَن ترك المسكر ابتغاء مرضاتي؛ أدخلته الجنّة وسقيته من الرحيق المختوم، وفعلتُ به من الكرامة ما أفعل بأوليائي[٢].

ـ عن أبي الربيع الشامي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخمر، فقال: **قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله عزّ وجلّ بعثني رحمةً للعالمين، ولأمحق المعازف والمزامير وأُمور الجاهليّة والأوثان.** وقال: أقسمَ ربّي ألّا يشرب عبدٌ لي في الدنيا خمراً إلّا سقيته مثل ما شرب منها من الحميم يوم القيامة، معذّباً أو مغفوراً له. ولا يسقيها عبدٌ لي صبيّاً صغيراً أو مملوكاً، إلّا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة، معذّباً بعدُ أو مغفوراً له[٣].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: **يؤتى شارب الخمر يوم القيامة مسوَدّاً وجهه، مدلعاً لسانه[٤]**، يسيل لعابه على صدره، وحَقَّ على الله عزّ وجلّ أن يسقيه من طينة

---

١ . الكافي، ج٦، ص٣٩٨ ـ ٣٩٩.
٢ . المصدر نفسه، ص٣٩٧.
٣ . المصدر نفسه، ص٣٩٦.
٤ . دَلَعَ لسانه، كمَنَع: أخرجَه، كأدلَعَه.



خبال ـ أو قال: من بئر خبال ـ قال: قلت: وما بئر خبال؟ قال: **بئرٌ يسيل فيها صديد الزُناة**[١].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **إنّ أهل الريّ**[٢] في الدنيا من المسكر يموتون عطاشاً، ويُحشرون عطاشاً، ويدخلون النار عطاشاً[٣].

ـ عن خضر الصيرفي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: مَن شرب النبيذ على أنّه حلال خُلّد في النار، ومَن شربه على أنّه حرام عُذّب في النار[٤].

ـ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: لا ينال شفاعتي مَن استخفّ بصلاته، ولا يرد عليَّ الحوض، لا والله. لا ينال شفاعتي مَن شرب المسكر، ولا يرد عليَّ الحوض، لا والله![٥]

تنويه: أ ـ ورد في الرواية الأُولى عن الإمام الباقر عليه السلام أنّ شارب الخمر الذي لم يتُب منه إذا مات يُبعث من القبر مجنوناً.

وقد جاء في القرآن عند الحديث عن المرابي ما يشبه هذا المعنى (الجنون): ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لايَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ الْمَسِّ**﴾[٦].

إنّ حشر الشخص مجنوناً ليس بمعنى أنّه سيكون يوم القيامة مجنوناً؛ لأنّ الجنون ليس فيه مشقّة ولا عذاب للمجنون نفسه، لا مشقّة ظاهريّة وحسّيّة ولا مشقّة روحيّة. ولأنّ المجنون تكون قدرة إدراكه ضعيفة جدّاً، فيكون عذابه الحسّي قليلاً وعذابه الروحيّ معدوماً. بل إنّ الذي يشعر بالعار والخجل هم

---

١ . **الكافي**، ج٦، ص٣٩٦. الصديد: القيح والدم.

٢ . الريّ: خلاف العطش.

٣ . **الكافي**، ج٦، ص٤٠٠.

٤ . المصدر نفسه، ص٣٩٨.

٥ . المصدر نفسه، ص٤٠٠.

٦ . **سورة البقرة**، الآية ٢٧٥.

أقرباؤه؛ لأنّ مركز إحساس العذاب الروحي هو العقل، وعقل المجنون مستور.

إنّ حشر شارب الخمر مجنوناً يعني أنّه يوم القيامة سيكون عاقلاً مجنوناً، ويعلم أنّه مجنون. ومن هنا يكون مبتلىً بالعذاب الروحي.

وفي القيامة يكون المرابي حسب تصريح القرآن الكريم - وشارب الخمر حسب تصريح الروايات - محشوراً بهذا الشكل من الجنون.

ب - طبقاً للروايتين الثانية والثالثة يكون حميم جهنّم المنصهر واحداً من عذابات الآخرة التي تقع على شارب الخمر وعلى الشخص الذي يسقي الطفل خمراً. وفي المقابل، لو ترك الشخصُ المسكرَ طلباً لرضا الله، فإنّ الله سيعطيه في الجنّة من الرحيق المختوم (عينٌ في الجنّة)، ويعطيه من الكرامة نفس ما أعطاه لأوليائه.

والظاهر أنّ هذه الجائزة تُعطى للشخص الذي يكون معرّضاً للإغراء بشرب الخمر ثمّ يتركه طلباً لرضا الله، بحيث تتحقّق فيه مسألة كفّ النفس وقصد القربة إلى الله.

ومن الجدير بالذكر أنّ هناك نقاطاً أربعاً تُفهم من هذه الرواية:

النقطة الأُولى: إنّ السرّ في أنّ الإمام الصادق عليه السلام نسب حكم شارب الخمر في هذه الرواية إلى الله سبحانه، هو أنّ بيان حكم الله يتمّ من طريقين: أحدهما مباشرةً من كتاب الله، وثانيهما عن طريق الحديث القدسي على لسان الرسول والأئمّة عليهم السلام.

وعلى هذا، فإنّ الله لم يفوّض أمر التقنين إلى الأئمّة المعصومين عليهم السلام؛ إذ ثبت في محلّه أنّ التقنين حقّ الله وأنّه لم يفوّض أحداً بشيء، وأنّ الأئمّة المعصومين عليهم السلام لهم التنفيذ والتبيين والتبليغ وتعليم أحكام الدين، وهم معصومون في جميع هذه الأُمور. كما أنّ (فرض النبيّ) هو بيان أحكام الله عن



طريق الحديث القدسي وأمثاله؛ لا أنّ الرسول الأكرم ﷺ هو الذي يصدر الأحكام من نفسه بصورة مستقلّة أو يجتهد فيها ويستنبطها كي يمكن أن يقال إنّه مشرّع مستقلّ أو مجتهد.

قال العلّامة الحلّي في اعتقاداته: ذهبت الإماميّة إلى أنّ النبيّ ﷺ كان متعبّداً بالوحي، ولم يكن متعبّداً بالاجتهاد في شيء من الأحكام[1]؛ أي إنّهم كانوا يتحدّثون بصورة قطعيّة استناداً إلى الوحي والإلهام، لا إنّهم كانوا يحكمون من باب الاجتهاد القائم على الظنّ النوعي والحدس. وهكذا فعندما يسأل زرارة وأمثاله من الإمام المعصوم عليه السلام عن كيفيّة الاستدلال ويجيبهم الإمام عليه السلام بقوله: «**لمكان الباء**»[2]؛ فالإمام عليه السلام في هذا الكلام كان يعلّمهم كيفيّة الاجتهاد ويدرّبهم كي يصبحوا مجتهدين، لا أنّه هو نفسه قد اجتهد في هذه الآية؛ لأنّ الاجتهاد أمرٌ ظنّي، والمعصومون عليهم السلام يتحدّثون من منبع الوحي والإلهام الذي هو أمرٌ قطعيّ وجزمي.

وعندما كانوا يستدلّون بالقرآن أمام المخالفين أحياناً؛ فذلك لإسكاتهم، مثل قصّة قطع يد السارق[3].

تنبيه: ١ـ لقد مرّ في السابق حكم الخمر، وهو ليس محور البحث الحالي أصلاً، بل مدار البحث الروائي الفعلي، هو حكم شارب الخمر الذي عبّر عنه بالجزاء.

٢ ـ إنّ نقل الإمام الصادق عليه السلام عن الله إمّا أن يكون بعنوان باطن القرآن، أو بعنوان تعليم المعارف والحِكَم والأسرار والملاحم.

---

١ . راجع: **نهج الحقّ وكشف الصدق**، ص٤٠٥ ـ ٤٠٨، البحث العاشر في الاجتهاد؛ **بحار الأنوار**، ج١٧، ص١٥٥.

٢ . **الكافي**، ج٣، ص٣٠.

٣ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص٣١٩ ـ ٣٢٠؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٨، ص٢٥٢ ـ ٢٥٣.



٣ ـ إنّ منشأ تعلّم مثل هذا النوع من العلوم هو ولاية المعصوم، وهذا الفيض لم ينقطع ولن ينقطع، والمقطوع هو الوحي التشريعي بمعنى أنّه سوف لا يأتي حكم جديد من الأحكام الفقهيّة الخمسة بعد ذلك.

٤ ـ إنّ مسألة الحديث القدسي والفرق بينه وبين القرآن والحديث المتعارف وكيفيّة نقل الإمام المعصوم عليه السلام عن الله بلا واسطة قد تمّ بيانه بالمقدار اللازم والقابل للفهم من مشتاقي هذا النوع من المعارف في كتاب *ادب فناى مقربان*[1] (أي أدب فناء المقرّبين)، كما يتمّ التطرّق إليه في ثنايا هذا التفسير بمناسباتٍ مختلفة.

النقطة الثانية: إنّ قيد «**لا يعقل**» في جملة «**أو سقاه صبيّاً لا يعقل**» هو قيدٌ احترازيّ لا توضيحيّ. وهو لبيان أنّه لو كان الصبيّ عاقلاً فهو مكلّف ومسؤول، وأنّ مسؤوليّة العاقل الأجنبي لن تكون بأيّ حالٍ من الأحوال سبباً لسلب المسؤوليّة المباشرة للعاقل، وأنّ الحزازة التي تكتنف العاقل لن ترتفع بأيّ حالٍ أبداً. مثلاً لو ثبت لعاقل غير بالغ بالبرهان القطعي أنّ الله موجود، فهل يجب عليه الاعتقاد بذلك، أم لا يلزم عليه الإيمان بالمبدأ لعدم بلوغه؟ من الأكيد أنّه يجب عليه أن يعتقد ذلك؛ لأنّ العقل كالنقل يحرّم الخمر، إذن حتّى لو لم يأتِ مثل هذا القيد في الروايات الأُخرى أيضاً، فيجب أن تقيّد سائر الأحاديث أيضاً بقرينة هذه الرواية.

النقطة الثالثة: يستفاد من هذه الرواية وأمثالها أنّ الحرمة لا تقتصر على شرب الخمر فقط، بل إنّ سقايته للطفل والمجنون حرام أيضاً.

النقطة الرابعة: إنّ ترك الخمر من الأهمّيّة بمكان بحيث إنّه حتّى لو لم يكن لرضا الله، فإنّ الله يوصل الخير إلى تاركه؛ إلّا أنّ ذيل الرواية يفيد أنّ هذا الترك لو كان لرضا الله فإنّ الله يسقي التارك من «الرحيق المختوم».

---

١ . راجع: ج٤، ص١٤٥.



والرحيق المختوم، هو شراب عليه ختمٌ من المِسك: ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾[1]. وهذا الشراب لا يناله جميع المؤمنين الذين يدخلون الجنّة، بل هو خاصّ بالمؤمنين الخالصين الذين لهم أسرار داخليّة مختومة ولا يقومون بأعمالهم إلّا في سبيل الله، لذلك يسقيهم الله في الجنّة من شرابٍ لم يطّلع عليه أحدٌ سوى الله.

ج ـ بناءً على الرواية الرابعة، فإنّ شارب الخمر يُحشر يوم القيامة أسود الوجه، في هيئة بشعة يكون فيها لسانه خارجاً من فمه من شدّة العطش، ولعابه يسيل على صدره، ويُسقى من بئرٍ أُريقت فيه دماء وصديد الزناة.

د ـ وطبقاً للرواية الخامسة، فإنّ العطش الصادق لشارب الخمر الناتج من روائه الكاذب من الخمر، يظهر في ثلاثة أماكن: عند الموت حيث يموت عطشاناً، ويوم الحشر حيث يحشر عطشاناً، ويوم الورود إلى نار جهنّم حيث يرِدُها عطشاناً.

ه ـ جاء في رواية خضر الصيرفي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ الخلود في جهنّم والعذاب الدائم في النار هو من مختصّات الشخص الذي يحلّل حرام الله؛ لأنّ لازم ذلك إنكار ضروريّ الدين، وإنكار الضروري هو سبب الكفر، والكفر يوجب الخلود في النار. فشارب الخمر الذي يعتبر شرب الخمر حلالاً، إذا كان واعياً بالملازمة بين إنكار الضروري وبين إنكار الوحي والنبوّة والرسالة، يكون منكراً للرسالة الإلهيّة (معاذ الله)، فيُبتلى بعقوبة الخلود في النار. أمّا شارب الخمر الذي لا يعتقد مثل هذا الاعتقاد، فجزاؤه دخول النار فقط.

و ـ وطبقاً لرواية أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام فإنّ شفاعة الرسول صلى الله عليه وآله لا تشمل مَن يشرب الخمر، ولا يرد عليه حوض الكوثر الذي يرتفع به عطش يوم القيامة.

---

١ . سورة المطفّفون، الآيتان ٢٥ ـ ٢٦.

٦ ـ سير دركات شارب الخمر

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: لا يزال العبد في فسحةٍ من الله عزّ وجلّ حتّى يشرب الخمر، فإذا شربها خرقَ الله عزّ وجلّ عنه سرباله، وكان وليّه وأخوه إبليس لعنه الله، وسمعه وبصره ويده ورجله، يسوقه إلى كلّ ضلالٍ، ويصرفه عن كلّ خير[1].

تنويه: يبيّن هذا الحديث سير دركات شارب الخمر المغضوب عليه من الله، مثلما يبيّن حديث قرب النوافل سير درجات الإنسان المؤمن ومقامه الولائي حيث أصبح محبوباً لله.

يجعل الله شارب الخمر مهاناً، ويصبح الشيطان وليّه وأخاه الذي يستلم أعنّة مجاريه الإدراكيّة والتحريكيّة، فيسوقه إلى الضلال ويمنعه من كلّ خير.

٧ ـ سفاهة شارب الخمر

ـ عليّ بن إبراهيم، عن أبيه... عن حريز، قال: كانت لإسماعيل بن أبي عبد الله عليه السلام دنانير، وأراد رجلٌ من قريش أن يخرج إلى اليمن، فقال إسماعيل: يا أبتِ! إنّ فلاناً يريد الخروج إلى اليمن، وعندي كذا وكذا ديناراً؛ فترى أن أدفعها إليه يبتاع لي بها بضاعةً من اليمن؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: **يا بُنيّ! أما بلغك أنّه يشرب الخمر؟**

فقال إسماعيل: هكذا يقول الناس.

فقال: يا بُنيّ، لا تفعل!

فعصى إسماعيل أباه ودفع إليه دنانيره، فاستهلكها ولم يأتِه بشيءٍ منها. فخرج إسماعيل وقضى أنّ أبا عبد الله عليه السلام حجَّ وحجَّ إسماعيل تلك السنة، فجعل يطوف بالبيت ويقول: اللهمّ أجرني واخلف عليَّ!

---

١ . الكافي، ج٦، ص٣٩٨.



فلحقه أبو عبد الله عليه السلام فهمزه بيده من خلفه، فقال له: مه يا بُنيّ! فلا والله ما لكَ على الله [هذا] حجّة، ولا لك أن يأجرك ولا يخلف عليك، وقد بلغكَ أنّه يشرب الخمر فائتمنته!

قال إسماعيل: يا أبتِ! إني لم أرهُ يشرب الخمر، إنّما سمعت الناس يقولون.

فقال: **يا بُنيّ! إنّ الله عزّ وجلّ يقول في كتابه: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾**[1] يقول: يصدّق الله ويصدِّق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم. **لا تأتمن شارب الخمر، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول في كتابه: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم﴾**[2]؛ فأيّ سفيهٍ أسفَه من شارب الخمر؟ إنّ شارب الخمر لا **يُزوَّج إذا خطب، ولا يُشفَّع إذا شفع، ولا يؤتمن على أمانة؛ فمَن ائتمنه على أمانة فاستهلكها لم يكن للذي ائتمنه على الله أن يأجره ولا يخلف عليه**[3].

تنويه: طبقاً لهذه الرواية، يكون شارب الخمر أسفَه السفهاء، وإذا ائتمنه شخصٌ على ماله فأتلفه، فلا حجّة لذلك الشخص على الله، ولا يكون مأجوراً لديه. مثلما فعل إسماعيل ابن الإمام الصادق عليه السلام خلافاً لتوجيهات والده فخسر ماله، وحين دعا الله أن يعوّضه بدلاً من ذلك المال، منعه الإمام عليه السلام من ذلك.

٨ ـ تحريم آثار وشؤون الخمر

ـ عن زيد بن عليّ، عن آبائه عليهم السلام، قال: **لعن رسول الله** صلى الله عليه وآله الخمر، وعاصِرها، ومعتصرها، وبائعها، ومشتريها، وساقيها، وآكل ثمنها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه[4].

---

١ . سورة التوبة، الآية ٦١.

٢ . سورة النساء، الآية ٥.

٣ . الكافي، ج٥، ص٢٩٩ ـ ٣٠٠.

٤ . الكافي، ج٦، ص٣٩٨.



تنويه: لعن رسول الله ﷺ عشر مجاميع لها علاقة بالخمر: نفس الخمر، صانعه، جامع هذا السائل المعتصر، بائعه، مشتريه، ساقيه ومَن يصبّه في الكأس، آكل ثمنه، شاربه، حامله، ومَن يحافظ عليه في مخازنه.

وهذه الرواية تؤيّد ذلك المطلب الذي تمّ بيانه في التفسير، والذي يكمن فيه سرّ تحريم جميع شؤون الخمر، وهو كونها رجساً وشرّاً، كما ورد التصريح به: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ... رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[1].

إذا تعلّق أحد الأحكام بالعين، وكان لتلك العين آثارٌ عديدةٌ، وكان واحدٌ من تلك الآثار بارزاً، فالحكم ـ من الناحية الفقهيّة ـ يتعلّق بهذا الأثر البارز، مثل آية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[2]. أمّا لو لم يكن لمتعلّق الحكم أثرٌ بارز، بل جميع آثار ذلك الشيء مهمّة، فتتعلّق الحرمة بجميع آثار وشؤون ذلك الشيء، مثل الآية التي اعتبرت الخمر رجساً، إلّا أن يوجد دليل أو قرينة خاصّة على استثنائه.

٩ ـ السكر يمنع قبول الصلاة

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: مَن شرب مسكراً انحبست صلاته أربعين يوماً، وإن مات في الأربعين مات ميتةً جاهليّة، فإن تاب تاب الله عزّ وجلّ عليه[3].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: مَن شربَ مسكراً لم تقبل منه صلاته أربعين يوماً، فإن مات في الأربعين مات ميتةً جاهليّة، وإن تاب تابَ الله عليه[4].

---

١ . سورة المائدة، الآية ٩٠.

٢ . سورة النساء، الآية ٢٣.

٣و٤ . الكافي، ج٦، ص٤٠٠.



ــ عن عمرو بن شمر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: مَن شرب شربة خمر لم يقبل الله منه صلاته سبعاً، ومَن سَكَرَ لم تقبل منه صلاته أربعين صباحاً[1].

ــ عن الحسين بن خالد، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّا رُوينا عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: **مَن شرب الخمر لم تُحتسب له صلاته أربعين يوماً.**

قال: فقال: **صدقوا.**

قلت: وكيف لا تحتسب صلاته أربعين صباحاً، لا أقلّ من ذلك ولا أكثر؟

فقال: إنّ الله عزّ وجلّ قدّر خلق الإنسان فصيّره نطفةً أربعين يوماً، ثمّ نقلها فصيّرها علقةً أربعين يوماً، ثمّ نقلها فصيّرها مضغةً أربعين يوماً، فهو إذا شرب الخمر بقيت في مشاشه أربعين يوماً على قدر انتقال خلقته.

قال: ثمّ قال عليه السلام: وكذلك جميع غذائه، أكله وشربه، يبقى في مشاشه أربعين يوماً[2].

تنويه: أ ـ السرّ في احتباس صلاة السكران وعدم صعودها هو أنّ المصلّي في حال الصلاة يناجي خالقه: **المصلّي يناجي ربّه**[3]. والشيء الذي يصعد هو الطيّب والطاهر: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**﴾[4]، وشارب الخمر له روح شرّيرة وقد ذهب عقله. من هنا فطوال الأربعين يوماً التي تكون فيها آثار الشراب موجودة فيه، لا يصدر منه كلامٌ طيّبٌ ولا فعل، فلا تصعد صلاته إلى الله.

ب ـ إنّ موت الإنسان على وِزان حياته، فالسكران الذي لا يتوب خلال أربعين يوماً ويموت وهو على هذه الحالة، يكون قد مات ميتة الجاهليّة، ولمّا كانت حياته حياةً جاهليّة، فموته أيضاً جاهلي.

---

١ . الكافي، ج٦، ص٤٠١.
٢ . المصدر نفسه، ص٤٠٢.
٣ . بحار الأنوار، ج٦٨، ص٢١٦.
٤ . سورة فاطر، الآية ١٠.



الموت خلاصة الحياة. يقول رسول الله ﷺ: **كما تعيشون تموتون**[١]. ما يُجمع خلال فترة الحياة يظهر في عمليّة الموت. لو كان للشخص حياة معقولة ومقبولة، فموته سيكون معقولاً ومقبولاً أيضاً، وإلّا كان مثل حياته جاهليّاً.

ج ـ طبقاً للرواية الثالثة، فإنّ هناك فرقاً بين مَن يشرب الخمر ولا يسكر وبين مَن يصل إلى حالة السكر. ذلك الذي يشرب جرعةً لا تقبل منه سبع صلوات أو صلاته في أُسبوع واحد، أي إنّ آثار عدم تقواه تبقى لغاية أُسبوع واحد. أمّا لو وصل إلى حالة السكر، فآثار عدم تقواه تبقى حتّى أربعين يوماً، وهي تمنع قبول الصلاة خلال هذه المدّة.

وعلى هذا الأساس فإنّ الروايات التي ظاهرها عدم قبول الصلاة حتّى أربعين يوماً للسكران،إمّا يجب حملها على شارب الخمر الذي يصل إلى حدّ السكر، أو تحمل على دركات عدم القبول؛ لأنّ عدم التقوى له صورتان:

إحداهما أن يكون نفس العمل غير مقترن بالتقوى، مثلما لو كان في حالة السكر، فيكون ذلك العمل باطلاً: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[٢].

ثانيتهما أن يكون أصل العمل مقترناً بالتقوى محتوياً على أجزائها وشروطها، إلّا أنّ ذلك الشخص ارتكب معصيةً خارج نطاق ذلك العمل، ولم يكن له حسنٌ فاعليٌّ ففي هذه الصورة يكون عمل هذا الشخص مقبولاً، إلّا أنّه ليس قبولاً كاملاً؛ لأنّ شرط قبول الأعمال هو التقوى في نفس العمل، لا التقوى في كلّ المجالات. ولو كان الأمر كذلك، لكانت صلاة الإنسان غير العادل غير مقبولة.

---

١ . **عوالي اللآلئ**، ج ٤، ص ٧٢.

٢ . **سورة المائدة**، الآية ٢٧.

ومعنى فقدان الكمال في القبول هو أنّه قد أدّى ما عليه من تكليف، إلّا أنّ عمله ليس تلك الصلاة التي هي معراج المؤمن، أو المناجاة مع الخالق، أو الناهية عن الفحشاء والمنكر.

د ـ بيّنت الرواية الرابعة ـ التي تضمّنت مفردة «رُوينا» التي تعني أنّه وصلنا من رسول الله ﷺ ـ حكمة احتباس الصلاة إلى أربعين يوماً، لا أقلّ ولا أكثر، فقالت: لمّا كان الله قد قدّر تطوّرات خلق الإنسان أربعين يوماً، أي صيّره نطفةً في أربعين يوماً، وعلقةً في أربعين يوماً أُخرى، ومضغة في الأربعين يوماً التالية؛ فمَن شرب خمراً، ستبقى آثار هذا التلوّث أربعون يوماً في لحمه وجلده وعظامه.

ولا شكّ في أنّ الأمر لا يختصّ بالخمر، بل سائر الأغذية والمشروبات المحرّمة أيضاً لها نفس هذا الأثر في وجود الإنسان، لكنّ بما أنّ الخمر فيه رجسٌ خاصّ، فحتّى عند الاضطرار أيضاً تُقدّم سائر المحرّمات على شرب الخمر.

١٠ ـ الإفطار بالمسكر في شهر رمضان

ـ عن أبي جعفر ﷺ، قال: إنّ لله عزّ وجلّ عند فِطر كلّ ليلة من شهر رمضان عُتَقاء يعتقهم من النار، إلّا مَن أفطر على مسكر[1].

تنويه: إنّ معنى الإفطار على المسكر في عبارة «**مَن أفطر على مسكر**» ليس هو أنّ الشخص الصائم يشرب الخمر عند الإفطار من صيامه؛ إذ من المستبعد أن يفعل الصائم مثل ذلك.

بل المعنى أنّه لو شرب الخمر في شهر رمضان المبارك ولم يدع صومه كي ينعقد، لابتُلي بمثل هذا العذاب.

---

١ . الكافي، ج٦، ص٤٠١.



١١ ـ السكر مصدر جميع الذنوب

ـ عن إسماعيل بن بشّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله رجل فقال له: أصلحكَ الله! شِرب الخمر شرّ، أم ترك الصلاة؟ فقال: **شِرب الخمر**. [ثمّ] قال: أوَ تدري لِمَ؟ قال: لا. قال: **لأنّه يصير في حالٍ لا يعرف معها ربَّه**[١].

ـ عن أبي أُسامة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الشِرب مفتاح كلّ شرٍّ، ومدمن الخمر كعابد وثن. وإنّ الخمر رأس كلّ إثمٍ، وشاربها مكذّب بكتاب الله تعالى؛ لو صدَّق كتاب الله حرّم حرامه[٢].

ـ عن أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام، قال: إنّ الله عزّ وجلّ جعلَ للمعصية بيتاً، ثمّ جعل للبيت باباً، ثمّ جعل للباب غَلَقاً، ثمّ جعل للغلق مفتاحاً؛ فمفتاح المعصية الخمر[٣].

ـ عن إبراهيم بن أبي البلاد، عن أبيه، عن أحدهما عليهما السلام، قال: ما عُصي الله عزّ وجلّ بشيء أشدّ من شرب الخمر؛ إنّ أحدهم ليَدَع الصلاة الفريضة ويثب على أُمّه وأُخته وابنته وهو لا يعقل[٤].

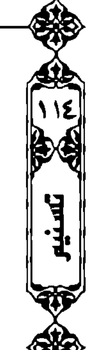
ـ عن محمّد بن الحسين، رفعه قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: إنّك تزعم أنّ شرب الخمر أشدّ من الزنا والسرقة؟ فقال عليه السلام: **نعم، إنّ صاحب الزنا لعلّه لا يعدوه إلى غيره؛ وإنّ شارب الخمر إذا شرب الخمر زنى وسرق وقتل النفس التي حرّم الله عزّ وجلّ وترَكَ الصلاة**[٥].

تنويه: أ ـ في الرواية الثانية اعتبار شرب الخمر مفتاح كلّ شرّ، وتشبيه شارب الخمر بعابد الوثن، حيث اعتبر في هذه الرواية نفسها مكذّبة عمليّة بكتاب الله؛

---

١ . الكافي، ج٦، ص٤٠٢.

٢و٣و٤و٥ . المصدر نفسه، ص٤٠٣.



لأنّ لازم تصديق القرآن هو الالتزام بأحكامه، ولازم التكذيب العملي له هو عدم الالتزام العملي بأحكامه.

ب ـ وجاء في الرواية الثالثة أنّ شرب الخمر هو مفتاح المعصية.

والسرّ في أنّ السكر هو منشأ جميع الذنوب والمساوئ هو أنّ الشراب يحجب العقل والقوّة العاقلة (الكابحة) للشهوة والغضب، وهي التي بها يُعبد الله الرحمن وتُنال جنّة الربّ الرحيم، وبزوال تلك القوّة تقع أعنّة عمل الإنسان في يَدَي شهوته وغضبه؛ فحينئذٍ لا يخشى هذا الإنسان المذنب الفاقد للعقل أيّ معصيةٍ يدعوه إليها شهوته وغضبه.

١٢ـ تشبيه شارب الخمر بعابد الوثن

ـ عن عجلان أبي صالح، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **مَن شربَ المسكر حتّى يفنى عمره، كان كمَن عبدَ الأوثان**[1].

ـ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: مدمن الخمر كعابد وثن؛ إذا مات وهو مدمن عليه يلقى الله عزّ وجلّ حين يلقاه كعابد وثن[2].

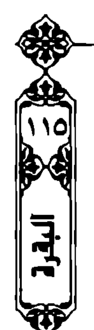
ـ عن أبي الجارود، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **حدّثني أبي، عن أبيه** عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: مدمن الخمر كعابد وثن. قال: قلت له: وما المدمن؟ قال: **الذي إذا وجَدها شربها**[3].

ـ عن منصور بن حازم، قال: حدّثني أبو بصير وابن أبي يعفور، قالا: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: **ليس مدمن الخمر الذي يشربها كلّ يوم، ولكن**

---

١ . الكافي، ج٦، ص٤٠٤.

٢و٣ . المصدر نفسه، ص٤٠٥.



الذي يوطّن نفسه أنّه إذا وجدها شربها[١].

تنويه: شُبّه شارب الخمر في هذه الروايات بعابد الوَثَن. فالشخص الذي كان من أهل المعصية طوال عمره، كان كمن عبد الأوثان، وإذا مات على هذه الحالة، فسيلاقي ربّه مثل عابد الوثن.

وليس معنى (مدمن الخمر) هو ذلك الشخص الذي يتناول كؤوس الخمر كلّ يوم، بل يراد به ذلك الشخص الذي يميل إلى هذا السائل، ويشربه كلّما وجده، فيكون قد اعتبر الخمر من الناحية العمليّة حلالاً كبقيّة المشروبات المباحة، ومتى وجده شربه، كأنّه جعل الخمرَ وطنَ نفسه الذي تسكن إليه فصار مباحاً تماماً كالماء، وذلك رغم عدم اعتياده عليه بالاعتياد المصطلح.

والخلاصة، أنّ مفردة (المُدمن) تدلّ على احتراف الشيء والاستمرار عليه والثبات. وهذا الاستمرار له مصاديق مختلفة تشمل القسم الأخير منه أيضاً.

والسرّ في أنّ الروايات اعتبرت السكران المحترف مثل عابد الصنم والكافر هو أنّ هذا الشخص يفقد عقله ولا يتحرّج من ارتكاب أيّ نوع من المعصية.

١٣ ـ الحرمة المطلقة المسكرات

ـ عن أبي الربيع الشامي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إنّ الله عزّ وجلّ حرّمَ الخمر بعينها، فقليلها وكثيرها حرام، كما حرّم الميتة والدم ولحم الخنزير. وحرّم رسول الله** صلى الله عليه وآله الشراب من كلّ مسكر؛ وما حرّمه رسول الله صلى الله عليه وآله فقد حرّمه الله عزّ وجلّ»[٢].

---

١ . الكافي، ج٦، ص٤٠٥.

٢ . نفس المصدر، ص٤٠٨.



ـ عن الفضيل بن يسار، قال: ابتدأني أبو عبد الله عليه السلام يوماً من غير أن أسأله فقال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: كلّ مسكرٍ حرام. قال: قلت: أصلحك الله! كلّه حرام؟ فقال: **نعم، الجرعة منه حرام**[١].

ـ عن عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: استأذنت لبعض أصحابنا على أبي عبد الله عليه السلام فسأله عن النبيذ، فقال: **حلال**. فقال: أصلحك الله! إنّما سألتك عن النبيذ الذي يُجعل فيه العكر فيغلي حتّى يسكر. فقال أبو عبد الله عليه السلام: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: كلّ مسكرٍ حرام. فقال الرجل: أصلحك الله! فإنّ مَن عندنا بالعراق يقولون: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إنّما عنى بذلك القدح الذي يسكر؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: **إنّ ما أسكر كثيره فقليله حرام**. فقال له الرجل: فأكسره بالماء؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: **لا، وما للماء أن يحلّل الحرام. اتّقِ الله عزّ وجلّ ولا تشربه**[٢].

ـ عن عمر بن حنظلة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في قدح من مسكر يصبّ عليه الماء حتّى تذهب عاديته ويذهب سكره؟ فقال: **لا والله! ولا قطرة تقطر منه في حِبّ إلّا أُهريق ذلك الحِبّ**[٣].

تنويه: أ ـ هذه الروايات بعد تحريمها لأصل الخمر، توسّع الحرمة من جهتين: فمن جهة توسّعه من الخمر إلى جميع الأشياء المسكرة، ومن جهة ثانية توسّعه من كمّيّة الخمر الكثيرة إلى المقدار القليل منه، حتّى لو كان هذا المقدار القليل غير مسكر.

والسرّ في حرمة المقدار القليل من الخمر هو أنّ الله سبحانه قد حرّم نفس الخمر، سواء كان مسكراً لشاربه أم لم يكن. فسبب الحرمة ليس عنوان الإسكار

---

١ . الكافي، ج٦، ص٤٠٩.

٢و٣ . نفس المصدر، ص٤٠٩ ـ ٤١٠.

حتّى ينتفي الإشكال عند شرب الأقلّ من المقدار المسكر، رغم أخذ عنوان المسكر دليلاً في النصّ؛ لأنّ هذا العنوان يشير إلى حرمة طبيعة الخمر، لذا يكون شاملاً لمقداره القليل والكثير.

وبتعبير آخر يكون المسكر الشأني هو المحرّم لا الفعلي، أي إنّ أيّ شيءٍ إذا كان له شأنيّة الإسكار فهو حرام، كثيراً كان أم قليلاً، رغم أنّه الآن ليس مسكراً لقلّته، كما ورد صريحاً: «**الجرعة منه حرام**»[١].

والخلاصة في ثلاثة أُمورٍ:

الأمر الأوّل: أنّ المقصود بالحرمة هو الخمر، إذن فهو بالذات حرام، قليلاً كان أم كثيراً.

الأمر الثاني: أنّ رغم وجود عنوان (المسكر) في بعض الأدلّة، إلّا أنّه بناءً على التوسعة المستفادة من النصوص الأُخرى يُعلم أنّ عنوان المسكر ليس حيثيّة تقييديّة كي يكون الحكم في مقام الثبوت دائراً مداره، كما أنّه ليس حيثيّة تعليليّة كي يكون الحكم تابعاً لمحور الإسكار في مقام الإثبات والاستدلال؛ لأنّ الإسكار لو كان هو العلّة الإثباتيّة للحرمة، لانتفى وجود العلّة الإثباتيّة في القطرة الواحدة التي ليس فيها إسكار فِعِليٌّ.

الأمر الثالث: أنّ عنوان الإسكار إمّا ألّا تكون له مدخليّة أصلاً (لا تقييديّة ولا تعليليّة)، أو إن افترضنا مدخليّته فهي أعمّ من الفعليّة والشأنيّة.

ب ـ إنّ جملة «**كلّ مسكرٍ حرام**» في هذه الروايات هي حكمٌ مستقلّ، إلّا أنّ جملة «**كلّ مسكرٍ خمر**» الواردة في الروايات[٢] حاكمةٌ من الناحية الفنّيّة على الأدلّة القرآنيّة؛ لأنّها من باب توسعة الموضوع اعتبرت كلّ مائعٍ مُسكر خمراً.

---

١ . **الكافي**، ج٦، ص٤٠٩.

٢ . نفس المصدر، ص٤٠٨.



ج ـ إنّ الخمر وسائر الأشربة المسكرة ـ مضافاً إلى حرمتها ـ تعدّ من النجاسات. من هنا يكون اختلاطها بالماء الطاهر منجّساً لذلك الماء، لا أنّها تستهلك فيها وتزول نجاستها. إنّ خاصّيّة الشيء النجس والرجس هي كونه مُهْلِكاً، لا مُسْتَهلَكاً. ولا شكّ في أنّه لو اختلط بنهرٍ أو بحر، لاختلف المطلب.

نعم، لو كان الشيء حراماً لكنّه ليس نجساً، فإنّه يُستهلك لو كان قليلاً وأُلقي في شيء كثير، مثل بعض الأجزاء الصغيرة ـ المحرّمة لكنّها غير نجسة ـ من الحيوان المحلّل اللحم، التي لو أُلقيت في وعاءٍ كبير من الغذاء فإنّها تُستهلك فيه ولا يرى العرف اندراجها تحت عنوان الحرام، فيكون أكلها جائزاً في هذه الصورة. بينما يختلف الحال لو كانت نجسة أيضاً، حيث يصبح جميع الطعام في ذلك الوعاء نجساً ملوّثاً.

والسرّ في أنّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام قد رفضوا القبول بتخفيف الماء لشدّة وطغيان الخمر في الكثير من الروايات المذكورة، هو أنّ الخمر يصير سبباً لنجاسة الماء في تلك الحالة. ولا شكّ في أنّه يمكن ثبوتاً أن يكون بعض المحرّمات شبيهاً بالنجس في عدم قابليّته للاستهلاك، بل يكون مهلكاً فقط.

د ـ يستفاد من مجموع الروايات أنّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام كانوا يرمون إلى محاربة التوهّم الشائع في عصرهم، حيث كان الناس يظنّون أنّ تخفيف النبيذ ـ أحد أنواع الخمر ـ هو نفس العمل الذي كان يقوم به العبّاس (عمّ النبيّ)، فأجازوا سقاية النبيذ. بينما واقع الحال الذي تذكره الرواية هو أنّ العبّاس عمّ النبيّ كان يهدف إلى التخفيف من هجوم الناس على ماء زمزم، فيقوم بوضع بعض العنب في وعاء ويريق عليه بعض الماء القليل ويتركه يوماً أو ليلة ثمّ يسقيه للناس كي يكون الشراب الذي يعطى لهم شراباً حلواً يضمن له عدم اندفاعهم نحو ماء زمزم[١].

---

١ . الكافي، ج٦، ص٤٠٨ ـ ٤٠٩.

بتعبير آخر، كان البعض يهدف من إضافة الماء إلى الخمر تبديل حرام الله حلالاً، فوقف الأئمّة الأطهار عليهم السلام بشدّة أمام محاولاتهم تلك.

١٤ ـ الاضطرار إلى شرب الخمر

ـ عن أبي بصير، قال: دخلت أُمّ خالد العبديّة على أبي عبد الله عليه السلام وأنا عنده، فقالت: جُعلتُ فداك! إنّه يعتريني قراقر في بطني [فسألته عن أعلال النساء وقالت:] وقد وصف لي أطبّاء العراق النبيذ بالسويق، وقد وقفت وعرفت كراهتك له، فأحببتُ أن أسألك عن ذلك؟ فقال لها: **وما يمنعكِ عن شربه؟** قالت: قد قلّدتك ديني، فألقى الله عزّ وجلّ حين ألقاه فأُخبره أنّ جعفر بن محمّد عليهما السلام أمرني ونهاني. فقال: **يا أبا محمّد! ألا تسمع إلى هذه المرأة وهذه المسائل. لا والله! لا آذن لكِ في قطرةٍ منه، ولا تذوقي منه قطرة، فإنّما تندمين إذا بلغتْ نفسكِ ها هنا** ـ وأومأ بيده إلى حنجرته ـ يقولها ثلاثاً: **أفهمتِ؟** قالت: نعم. ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: **ما يبلّ الميل ينجّس حِبّاً من الماء** ـ يقولها ثلاثاً[1] ـ.

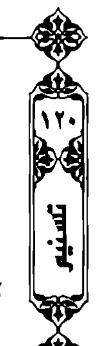
ـ عن عمر بن أُذينة، قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل يبعث له الدواء من ريح البواسير فيشربه بقدر أسكرّجة من نبيذ صلب ليس يريد به اللذّة، وإنّما يريد به الدواء؟ فقال: **لا، ولا جرعة**. ثمّ قال: **إنّ الله عزّ وجلّ لم يجعل في شيء ممّا حرّم شفاءاً ولا دواءاً**[2].

ـ عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دواء عُجن بالخمر؟ فقال: لا والله! ما أُحبّ أن أنظر إليه؛ فكيف أتداوى به. إنّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير، وإنّ أُناساً ليتداوون به[3].

---

١ و ٢ . الكافي، ج٦، ص٤١٣.

٣ . المصدر نفسه، ص٤١٤.



ــ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **المضطرّ لا يشرب الخمر؛ لأنّها لا تزيده إلّا شرّاً، ولأنّه إن شربها قتلته، فلا يشرب منها قطرة**[1].

ــ عن سعيد بن يسار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **ليس في شرب النبيذ تقيّة**[2].

ــ عن زرارة، عن غير واحد، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: في المسح على الخفّين تقيّة؟ قال: **لا يُتّقى في ثلاثة**. قلت: وما هُنّ؟ قال: **شرب الخمر** ـ أو قال: [شرب] المسكر ـ **والمسح على الخفّين، ومتعة الحجّ**[3].

تنويه: أ ـ تفيد الرواية الأُولى أنّ امرأةً جوّز لها أطبّاء العراق شرب نبيذ التمر أو الكشمش المخلوط بهريس الحنطة أو الشعير للعلاج، فسألت الإمام الصادق عليه السلام عن حكم ذلك، فكرّر الإمام جوابه لهذه السيّدة ثلاث مرّات: لا والله، لا آذن لكِ بشربه ولا بتذوّق قطرةٍ منه؛ لأنّكِ ستندمين عندما تصل روحكِ إلى الحلقوم (كنايةً عن ساعة الموت). ثمّ كرّر القول ثلاث مرّات: إنّ القليل من الخمر بمقدار ما يجعل الميل مرطوباً كافٍ لتنجيس الوعاء الكبير من الماء.

ب ـ وطبقاً للرواية الثانية يحرم شرب الحرام حتّى الجرعة الواحدة منه وإن كان بقصد الشفاء دون التلذّذ؛ لأنّ الله لم يجعل الشفاء والدواء في أيّ شيء حرّمه.

تنبيه: يوافق البعض على حرمة الخمر في الأحوال العاديّة، لكنّه يعتبره حلالاً في حال الاضطرار العلاجي؛ لأنّ الحرمة المذكورة ترتفع عند الاضطرار طبقاً لحديث الرفع وما شابهه، وتوهّموا أنّ هذه الحلّيّة عند الاضطرار تمنع شمول

---

١ . **علل الشرائع**، ج١ ـ ٢، ص١٩٠؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٥، ص٣٧٨.

٢و٣ . **الكافي**، ج٦، ص٤١٥.



حديث «**لا شفاء في الحرام**» وقالوا: إنّ الخمر في حال الاضطرار ليست محرّمة كي تكون مشمولة بنفي الشفاء في الحرام، أي إنّ دليل الاضطرار حاكم على دليل نفي الشفاء من باب تضييق الموضوع وإخراجه من تحت عموم أو إطلاق «**لا شفاء في الحرام**»[1].

لكنّنا من زاوية أُخرى يمكننا أن نقول إنّ «**لا شفاء في الحرام**» هو الحاكم على دليل الاضطرار؛ إذ لو كان الخمر مثلاً دواءاً شافياً لأمكن توفّر شرط الاضطرار إليه في حال المرض، ولكن بما أنّ الشيء المحرّم لا يمكن أن يكون شافياً، فيستحيل أن يكون المورد من موارد الاضطرار. إذن فإثبات الاضطرار يتوقّف على كون الخمر شافياً، وبما أنّ الشفاء ـ قطعاً أو ظنّاً ـ منتفٍ، فالمورد ليس من موارد الاضطرار، وعندما لا يكون المورد اضطراريّاً فهو غير مشمول لِحديث الرفع وأمثاله، ولن يكون حاكماً موضوعيّاً على دليل نفي الشفاء في الحرام، وتفصيل كلّ ذلك موكول إلى علم الفقه الشريف.

ج ـ وتضمّنت الرواية الرابعة النهي عن شرب الخمر في حال الاضطرار إلى رفع العطش أو غيره أيضاً. فالمضطرّ كذلك يجب ألّا يشرب الخمر؛ لأنّ شرب الخمر لا تنتفي فائدته فقط، بل يكون سبباً في قتل شاربه.

د ـ تنقسم روايات الاضطرار إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: الاضطرار إلى شرب الخمر لعلاج أحد الأمراض، وأكثر هذه الروايات ينفي وجود أيّ شفاء أو علاج في الخمر.

القسم الثاني: الاضطرار إلى الخمر لرفع العطش وأمثاله.

القسم الثالث: شرب الخمر من باب التقيّة.

---

١ . **رحمة من الرحمن**، ج١، ص٣٢٧، بتصرّف.



هـ ـ أشارت الآيات القرآنيّة إلى الاضطرار إلى الحرام، كما أشارت إليه روايات المعصومين عليهم السلام أيضاً. وقد أوضح الأئمّة الأطهار عليهم السلام للناس استناداً إلى الوحي والإلهام الفارق بين الخمر وسائر المحرّمات من جهة الاضطرار، وسرى هذا الفارق الحديثي أيضاً إلى الكتب الفقهيّة. وتدلّ الآيات والروايات على أنّ المضطرّ يستطيع أن يستفيد من سائر المحرّمات، أمّا بالنسبة إلى الخمر بالذات فهناك نظريّتان: الجواز وعدمه.

وهذا المطلب كافٍ لبيان شدّة الرجس في الخمر، مضافاً إلى أنّه لا يجوز ـ طبقاً لروايات أهل البيت عليهم السلام[1] ـ الجلوس على مائدةٍ فيها خمر، حتّى لو كان الجالس لا يشرب ولا يأكل من هذه المائدة، في حين أنّ هذا الحكم بالنسبة إلى سائر الأطعمة والأشربة المحرّمة ـ غير الخمر ـ ليس كذلك. ومن هنا فحيثما تحدّثت الآيات القرآنيّة الشريفة عن الاضطرار كان الحديث في صدرها مسألة حرمة الميتة ولحم الخنزير والدم وأمثال ذلك[2] بينما لا نجد ذكراً للخمر. وربما كان السرّ في ذلك هو شدّة شرّه وقوّة نجاسته.

و ـ تشير مطالعة الكتب الفقهيّة إلى أنّ فتوى المحقّق رحمه الله كانت أشدّ من فتوى الشهيد رحمه الله[3]. فهو في *الشرائع* بعد أن ذَكَرَ المحرّمات بأنواعها الجامدة والمائعة والحيوانيّة وغير الحيوانيّة قالَ: «وكلّ ما قلناه بالمنع من تناوله، فالبحث فيه مع الاختيار. ومع الضرورة يسوغُ التناول؛ لقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾[4]، وقوله: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ**

---

١ . الكافي، ج٦، ص٤٢٩.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٧٣؛ سورة المائدة، الآية ٣؛ سورة الأنعام، الآية ١٤٥.

٣ . مسالك الأفهام، ١٢، ص١٢٧ و ١٢٩.

٤ . سورة البقرة، الآية ١٧٣.



لإِثْمٍ﴾[١]، وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[٢]»[٣]. لكنّه قال عن الخمر: «ولو اضطرّ إلى خمرٍ وبول، تناولَ البول. ولو لم يجد إلّا الخمر، قال الشيخ في *المبسوط*: لا يجوز دفع الضرورةِ بها، وفي *النهاية*: يجوز، وهو أشبه»[٤].

ويظهر من مواقف بعض الفقهاء، مثل الشيخ الطوسي رحمه الله في كتاب *المبسوط*، حيث لم يجيزوا شرب الخمر حتّى في حالة الإشراف على الموت[٥]؛ مدى الأثر السيّء لهذا السائل القذر الذي من خلال إزالته للعقل يكون سبباً لذهاب الحياة الإنسانيّة وبقاء الحياة الحيوانيّة فقط، التي تكون هي أيضاً عديمة الفائدة، إذ من خلال شرب الإنسان للخمر وسكره يقدم على أعمالٍ يكون موته معها خيرٌ من حياته.

وقد تساهل الفقهاء في مسألة العلاج بالخمر إذا كان بصورة مسح البدن به أو تقطيره في العين، فأفتوا بجواز ذلك. يقول المحقّق رحمه الله: «ولا يجوز التداوي بها، ولا بشيء من الأنبذة، ولا بشيءٍ من الأدوية معها شيءٌ من المسكر، أكلاً ولا شرباً. ويجوز عند الضرورة أن يتداوى بها للعين»[٦]؛ لأنّ المسح بالخمر أو تقطيره في العين لا يسبّب السكر وزوال العقل.

---

١. سورة المائدة، الآية ٣.

٢. سورة الأنعام، الآية ١١٩.

٣. **شرائع الإسلام**، ج٣ ـ ٤، ص١٨١.

٤. نفس المصدر، ص١٨٣.

٥. **المبسوط**، مج٥ ـ ٦، ج٦، ص٢٨٨.

٦. **شرائع الإسلام**، ج٣ ـ ٤، ص١٨٣.



١٥ـ كراهة سقاية الخمر للحيوانات

ـ عن غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **إنّ أمير المؤمنين عليه السلام كره أن تُسقى الدوابّ الخمر**[1].

تنويه: تصرّح بعض الروايات بالنهي عن سقاية الخمر للحيوانات. وقد حمل الفقهاء هذه الروايات على الكراهة بقرينة هذه الرواية[2]، باعتبار أنّ الكراهة الروائيّة هي نفس الكراهة الفقهيّة.

١٦ـ خباثة الخمر

ـ في كتاب الكشّاف عن عليّ عليه السلام: **لو وقعت قطرة في بئر فبنيت مكانها منارة، لم أُؤذّن عليها. ولو وقعت في بحر ثمّ جفّ ونبت فيه الكلأ لم أرعَه**[3].

تنويه: هذه التهديدات الواردة في هذه الرواية عن أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام هي لبيان وجوب المنع بشدّة من العامل الأصلي المسبّب لزوال العقل ومنبع جميع المفاسد.

١٧ـ المراد من (الميسر)

ـ عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: **لمّا أنزل الله عزّ وجلّ على رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾**[4]؛ قيل: يا رسول الله، ما الميسر؟ فقال: كلّ ما تُقومر به حتّى الكِعاب والجوز[5].

---

١. الكافي، ج٦، ص٤٣٠.

٢. كتاب السرائر، ج٣، ص٩٧.

٣. الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٦٠ـ ٢٦١.

٤. سورة المائدة، الآية ٩٠.

٥. الكافي، ج٥، ص١٢٢ـ ١٢٣.



ـ عن أبيه جعفر عليه السلام، قال: **النرد والشطرنج من الميسر**[١].

تنويه: كلّ شيء يمكن أن يمارس القمار به، كالكعب ـ الّذي هو عظمٌ مربّع يُلعب به وكزَهْر النرد ـ ولعبة الجوز والشطرنج و... يقال له (ميسر).

١٨ ـ معنى العفو

ـ وقوله: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ العَفْوَ**﴾؟ قال: **لا إقتار ولا إسراف**[٢].

ـ عن جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قوله: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ العَفْوَ**﴾؟ قال: **العفو: الوسط**[٣].

ـ عن عبد الرحمن، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ العَفْوَ**﴾؟ قال: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً**﴾[٤]، قال: هذه بعد هذه، هي الوسط[٥].

ـ ﴿**قُلْ العَفْوَ**﴾ فيه أقوال، (أحدها)... (وثانيها) أنّ العفو الوسط من غير إسراف ولا إقتار، عن الحسن وعطاء؛ وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام. (وثالثها) **أنّ العفو ما فضلَ عن قوت السنة**، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام[٦].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام ـ أو أبي جعفر عليه السلام ـ في قول الله: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ العَفْوَ**﴾؟ قال: **الكفاف**. وفي رواية أبي بصير: **القصد**[٧].

---

١ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٠٦.

٢ . **تفسير القمّي**، ج١، ص٧٢.

٣ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٠٦.

٤ . **سورة الفرقان**، الآية ٦٧.

٥ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٠٦؛ **البرهان**، ج١، ص٤٦٨.

٦ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٥٨.

٧ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٠٦.



تنويه: جاءت كلمة (العفو) في هذه الروايات بمعنى الوسط والاعتدال دون الإسراف والتقتير في النفقة، وما يكفي، وكذلك الزائد عن قوت السنة. وقد فهم البعض من العفو معنى العافية والتجاوز، أي إنّ المعنى هو لا تسألوا مثل هذا السؤال، نظير ﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[1].

ولا شكّ في أنّ العفو بمعنى (العفو والمسامحة الأخلاقيّة) يقع تحت عنوان (الخير) الوارد في الآية ٢١٥ من سورة البقرة، وقد تناولناه بالبحث سابقاً[2].

١٩ ـ كيفيّة المداخلة في مال اليتيم

ـ عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[3]؛ فقال: ذلك رجلٌ يحبس نفسه عن المعيشة، فلا بأس أن يأكل بالمعروف إذا كان يُصلح لهم أموالهم. فإن كان المال قليلاً فلا يأكل منه شيئاً. قال: قلت: أرأيت قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾؟ قال: تُخرج من أموالهم بقَدر ما يكفيهم، وتُخرج من مالك قَدر ما يكفيك ثمّ تنفقه. قلت: أرأيت إن كانوا يتامى صغاراً وكباراً، وبعضهم أعلى كسوةً من بعض، وبعضهم آكلُ من بعض، ومالهم جميعاً؟ فقال: أمّا الكسوة فعلى كلّ إنسان منهم ثمن كسوته، وأمّا [أكل] الطعام فاجعلوه جميعاً، فإنّ الصغير يوشك أن يأكل مثل الكبير[4].

ـ عن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾؟ قال: يعني اليتامى؛ إذا كان الرجل يلي الأيتام في حِجره

---

١ . رحمة من الرحمن، ج١، ص٣٢٨.

٢ . راجع: تسنيم، ج١٠، ص٥١٦.

٣ . سورة النساء، الآية ٦.

٤ . الكافي، ج٥، ص١٣٠؛ تفسير العيّاشي، ج١، ص١٠٧، ح٣١٨، بتفاوت يسير.

فليخرج من ماله على قَدرِ ما يحتاج إليه على قدر ما يخرج لكلّ إنسان منهم، فيخالطهم ويأكلون جميعاً، ولا يرزأن من أموالهم شيئاً؛ إنّما هي النار[1].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: **جاء رجل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله! إنّ أخي هلكَ وتركَ أيتاماً ولهم ماشية، فما يحلّ لي منها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن كنت تليط حوضها وتردّ ناديتها وتقوم على رعيتها، فاشرب من ألبانها غير مجتهد ولا ضارّ بالولد؛ ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنْ الْمُصْلِحِ﴾**[2].

ـ عن عبد الله بن يحيى الكاهلي، قال: قيل لأبي عبد الله عليه السلام: إنّا ندخل على أخٍ لنا في بيت أيتام ومعهم خادم لهم، فنقعد على بساطهم ونشرب من مائهم ويخدمنا خادمهم، وربما طعمنا فيه الطعام من عند صاحبنا وفيه من طعامهم، فما ترى في ذلك؟ فقال: **إن كان دخولكم عليهم منفعة لهم فلا بأس، وإن كان فيه ضرر لهم فلا. وقال: ﴿بَلِ الإنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾**[3]. فأنتم لا يخفى عليكم. وقد قال الله عزّ وجلّ: **﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنْ الْمُصْلِحِ﴾**[4].

تنويه: أ ـ جاء في الرواية الأُولى أنّ الإمام الصادق عند تفسيره آية **﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالمَعْرُوفِ﴾**[5] قال: إنّما تتحدّث عن مَن يلي اليتيم فينشغل برعايته عن تدبير أُمور معيشته الشخصيّة. فمثل هذا الشخص إذا كان يعمل على إصلاح أموال اليتيم يمكن له أن يستفيد من أموال اليتيم ضمن حدود المتعارف، أمّا لو كان مال الأيتام قليلاً فلا يأخذ منه شيئاً.

---

١ . **تهذيب الأحكام**، ج٦، ص٣٤٠؛ **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٠٧، بتفاوت يسير.

٢ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٠٧ ـ ١٠٨.

٣ . **سورة القيامة**، الآية ١٤.

٤ . **تهذيب الأحكام**، ج٦، ص٣٣٩ ـ ٣٤٠؛ **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٠٧، بتفاوت يسير.

٥ . **سورة النساء**، الآية ٦.

ب ـ النتيجة المستفادة من هذه الروايات هي لـزوم الاحتيـاط في الاسـتفادة من مال اليتيم ورعاية مصلحته. فالشخص الـذي يـلي الأيتـام وتكـون أمـوالهم تحت تصرّفه، يجب عليه العمل بصورةٍ تمنع من أن يصل إلـيهم الـضرر وتكـون مخالطته لهم بما فيه صلاحهم ومنفعتهم.

* * *

وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

خلاصة التفسير

جاءت مفردة (خَيْرٌ) في هذه الآية للتعيين لا للتفضيل. كما أنّ مفردتَي (المشركات) و (المشركين) لا تشمل النساء والرجال من أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، بل تشمل عَبَدَة الأوثان فقط. وإذا ثبت في الفقه أنّ المرأة المسلمة لا يمكنها الزواج مع أهل الكتاب، فهذا الثبوت يستند إلى دليلٍ آخر غير هذه الآية.

يستفاد من هذه الآية أنّ زواج البنات يجب أن يتمّ بالتنسيق مع آبائهنّ؛ لأنّ القسم الثاني من الآية المتعلّق بحكم زواج النساء المسلمات أيضاً، يتكرّر فيه الخطاب للرجال (والد البنت أو وليّها) بألّا يزوّجوا بناتهم بالرجال المشركين.

والعلّة النهائيّة للنهي عن انتخاب الزوج المشرك وكون المؤمن (خيرٌ) من المشرك تكمن في أنّ المشركين يدعون الآخرين ـ بالطلب أو بالاقتضاء ـ إلى الشرك الذي هو النار في الحقيقة.



ظاهر القرآن أنّ حقيقة بعض المعاصي كالشرك وأكل مال اليتيم هي النار، وهذه الحقيقة ستتجلّى للجميع بوضوح في القيامة التي هي محلّ ظهور جميع الحقائق.

ويقتضي تقابل المشركين مع المؤمنين القول بأنّ «المشركين يدعون إلى النار، والمؤمنين يدعون إلى الجنّة»، إلّا أنّ الله جعل دعوته في قبال دعوة المشركين كي يفهم السامع أنّه هو وليّ جميع شؤون المؤمنين.

أمّا تقديم ﴿الجَنَّةِ﴾ على ﴿المَغْفِرَةِ﴾ فهو لبيان أنّ الجنّة (التحلية) هي الهدف النهائي للدعوة، والمغفرة (التخلية) هي الهدف الوَسَطيّ لها. وتكون الإشارة في الدعوة إلى الهدف النهائي أوّلاً.

والدعوة إلى الجنّة والمغفرة، تكون بالإذن التكويني كما تكون بالإجازة التشريعيّة. فإذن الله التكويني هو التوفيق الإلهي، وإذنه التشريعي هو جعل الأحكام.

وليس الهدف من بيان الآيات هو تعليم الحكمة وبيان مصالح ومفاسد الأحكام، بل التذكير ورفع الحجاب عن معلومات الإنسان الكامنة في دواخله.

التفسير

المفردات

لا تنكحوا: (النكاح) هو الزواج والعقد الذي يعقده الرجل والمرأة في ما بينهما على أساس المقرّرات المعيّنة الدينيّة أو العرفيّة، والمتضمّن كونهما معاً في جميع النواحي الحياتيّة[1]. واستخدام كلمة النكاح للتعبير عن المجامعة الجنسيّة هو

---

١. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٢، ص٢٣٤، ن ك ح.



من باب الاستعارة، ولا يمكن أن يكون معناها الصريح هو المجامعة الجنسيّة ثمّ استخدمت بالاستعارة للتعبير عن الزواج؛ لأنّ جميع الألفاظ الموضوعة للتعبير عن الجماع هي كنايات، ولم يوضع أيّ لفظ لهذا العمل؛ لأنّ الناس يعدّ ذكره قبيحاً، كما أنّ فعله أيضاً يعدّ قبيحاً[1].

المشركات: (الشِرك) و (الشَرِك) هو اشتراك نفرين أو أكثر في عملٍ أو شيء؛ بحيث يكون لكلّ واحدٍ منهما سهمٌ أو تأثير في ذلك الشيء. والشرك بالله هو ما يقابل توحيده، وله مراتب[2]. و (الإشراك) في القاموس القرآني هو جعل الشريك لله سبحانه، و (المُشرك) هو مَن يعبد الأصنام[3].

لأَمَة: (الأمة) بمعنى العَبدَة (المرأة العَبدَة) في مقابل المرأة الحرّة. وأصل (الأمَة) هو (الأمَوَة)، ومن هنا تعود (الواو) في حال التصغير فيقال: (أُمَيَّة) التي كان أصلها (أُمَيْوَة) وقلبت (الواو) (ياءً) وأُدغمت في (الياء)[4].

تناسب الآيات

بيّنت الآيات السابقة أحكام بعض الموضوعات كالقصاص والصيام والحجّ والجهاد وشرب الخمر والقمار والتعامل مع اليتامى، وذكرت هذه الآية حكم وحكمة حرمة الزواج مع المشركين. ولا شكّ في أنّ تناسب محتوى الآيات لا يعني نزولها الدفعيّ، والجامع المشترك بينها هو صِرف الحكم الإلهي.

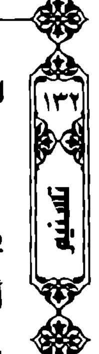
---

١ . راجع: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٢٣، ن ك ح .

٢ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٦، ص٥٠ ـ ٥١، ش ر ك .

٣ . **التفسير الوسيط**، ج١، ص٤٨٨، ش ر ك .

٤ . **المصباح المنير**، ص٢٥، أ م ة .



المشرك في القاموس القرآني

(المشرك) بعنوان التسمية واللقب، لا يقال إلّا لعَبَدَة الأصنام الرسميّين، كما يقال لبعض المسلمين ضعيفي الإيمان أيضاً، إنّما ليس بعنوان اللقب: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾[١]. والناس صنفان: مشركٌ ومؤمن. وأهل الإيمان صنفان كذلك: المجموعة الأُولى ـ وهي الأكثريّة ـ مبتلية بالشرك الخفيف والخفيّ، والمجموعة الثانية ـ وهي الأقلّيّة ـ الأوحديّة من أهل الإيمان والناس الموحّدون الحقيقيّون.

ومن الموارد التي استخدم القرآن الكريم فيها لفظة (المشرك) بعنوان التسمية واللقب الرسمي يمكن الإشارة إلى الآيات التالية: ﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾[٢]، و ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[٣]، و ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللهِ﴾[٤]، و ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾[٥] وليس المراد بـ(المشركين) في هذه الآية الأخيرة الأفراد الذين لا يؤتون الزكاة فقط، بل بقرينة ﴿وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ يكون المراد هو المشركين الإسميّين والرسميّين الذين لا يعتقدون بالقيامة أبداً، لا المشركين في مقام العمل.

ورغم أنّ القرآن الكريم اعتبر أهل الكتاب مبتلين بالشرك أيضاً، وأنّهم مصداق للكافر فقال: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ

---

١. سورة يوسف، الآية ١٠٦.
٢. سورة التوبة، الآية ٣.
٣. سورة التوبة، الآية ٥.
٤. سورة التوبة، الآية ٧.
٥. سورة فصّلت، الآيتان ٦ ـ ٧.



ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1]، إلّا أنّه لم يطلق عليهم صفة (مشرك)؛ لأنّ الله سبحانه ذكر أهل الكتاب في قبال المشركين الإسميّين والرسميّين واعتبر الإثنين مشمولين بعنوان (الكافر): ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾[2]، ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ...﴾[3]؛ ولمّا كان التفصيل قاطعاً للشركة، لم يكن حكم المشرك الإسمي مطابقاً لحكم أهل الكتاب في جميع الموارد.

وربما يتوهّم من الآية ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلا نَصْرَانِيّاً وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[4] أنّ اليهودي والنصراني مشركان أيضاً؛ إلّا أنّ الذي يجب معرفته هو أنّ الآية المذكورة هي في مقام بيان أنّ نبيّ الله إبراهيم عليه‌السلام لم يكن يهوديّاً ولا نصرانيّاً ولا مشركاً، بل كان مسلماً حنيفاً.

وعلى هذا الأساس يكون وصف (المشركات) الذي أخذ مكان الموصوف في الآية الّتي هي مورد البحث، فيه إطلاق للتسمية، ولا يشمل النساء المسلمات ضعيفات الإيمان وأهل الكتاب، بل يقتصر على عَبَدَة الأصنام الرسميّين الذين يؤمنون بخالقيّة الله إلّا أنّهم يعتقدون بتعدّد الأرباب. أمّا إذا حرّم دليل آخر نكاح أهل الكتاب فسيكون له حكمه الخاصّ به.

معنى (الخير) في هذه الآية

جاءت مفردة (الخير) في هذه الآية للتعيين لا للتفضيل. أي إنّ (الخير) بمعنى الجيّد لا الأجود. ويؤيّد هذا الادّعاء وجود القرائن الداخليّة والخارجيّة:

---

١ . سورة التوبة، الآية ٣١.

٢ . سورة البيّنة، الآية ١.

٣ . سورة البقرة، الآية ١٠٥.

٤ . سورة آل عمران، الآية ٦٧.



١ ـ وجود نهيين ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ و ﴿وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ قبل كلمة (خير) وبعدها، وهما ظاهران في الحرمة. ولو كانت (خير) للتفضيل؛ لما استفيد من الآية حرمة الزواج بالمرأة أو الرجل المشرك، بل كان يثبت رجحان الزواج بالأمة أو العبد المؤمن من جهة، ومن جهةٍ أُخرى جواز الزواج بالمرأة أو الرجل المشرك.

٢ ـ لو كانت كلمة (خير) للتفضيل، لكان معنى ﴿أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ هو أنّ المرأة المشركة التي تدعو إلى النار جيّدة، لكنّ الأمة المؤمنة أفضل منها؛ هذا مع أنّ كلّ مَن يدعو إلى النار فَهو شرّ. وعلى هذا تكون كلمة (خير) في الآية الّتي هي مورد البحث قد جاءت للتعيين لا للتفضيل، مثل كلمة (أولى) في ﴿وَأُوْلُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾[1].

٣ ـ وجود النهي التحريمي في آية ﴿وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾[2] التي تتحدّث عن أهل الشرك، وعدم وجود أيّ قرينةٍ توجب كون نهيها نهياً تنزيهيّاً.

تنبيه: ١ـ ما سبق يمكن أن يكون جواباً ابتدائيّاً عن إشكالٍ يرد في الذهن، ويمكن الاطّلاع عليه بعد مراجعة *التفسير الكبير* للرازي.

خلاصة الإشكال هو عدم المناسبة بين النهي التحريمي و (خير) بمعنى الأفضل، وهو يحتّم أن يكون نهي الآية نهياً تنزيهيّاً لا تحريميّاً؛ لأنّ (حرمة الزواج مع المشرك) لا يتناسب مع (أفضليّة الزواج مع المؤمن على الزواج مع المشرك).

وأجاب الإمام الرازي على الإشكال المذكور بأنّه رغم أنّ كلا الزواجين لهما منافعهما، إلّا أنّ المزيّة العظمى هي في الزواج مع المؤمن[3]، نظير ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[4]، التي تفيد حكماً إلزاميّاً لا استحبابيّاً.

---

١ . سورة الأنفال، الآية ٧٥.

٢ . سورة الممتحنة، الآية ١٠.

٣ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص٦١.

٤ . سورة البقرة، الآية ٢١٩.

لكن يمكن معرفة المسار المستقيم لتفسير الآية الّتي هي مورد البحث والسير فيه كي تنتفي إمكانيّة طرح مثل هذه الشبهة أصلاً.

توضيح ذلك أنّ منشأ الإشكال هو الخلط بين أفضليّة (المؤمن بالنسبة إلى المشرك) وبين أفضليّة (الزواج بالمؤمن بالنسبة إلى الزواج بالمشرك). والذي تفيده الآية الّتي هي مورد البحث هو أفضليّة (المؤمن بالنسبة إلى الكافر) لا أفضليّة (زواج ذلك بالنسبة إلى زواج هذا). وهذا شبيه كون المجتهد المطلق أعلم من المجتهد المتجزّي، إلّا أنّ تقليد أحدهما جائز وتقليد الآخر حرام (لدى الكثير من العلماء)، وتلك الأفضليّة لا تتنافى مع هذا الحكم الإلزامي. نعم، لو كان معنى (خير) في الآية هو أنّ الزواج بالمؤمن خيرٌ وأفضل من الزواج بالمشرك، لكان لطرح الإشكال مكان.

٢ ـ رغم أنّ الغالب هو ورود مفردة (خير) بمعنى الأفضل، إلّا أنّه وفقاً للقرينة اللبّيّة أو اللفظيّة، المتّصلة أو المنفصلة، تكون (خير) بمعنى التعيين، والحرف (من) أو غيره يجب تفسيره حسب المورد، كما هي الحال مع حرف (الباء) في ﴿وَأُوْلُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾[١] الذي يجب تفسيره وفقاً للتعيين لا التفضيل.

حرمة زواج الرجل المسلم بالمرأة المشركة

تنهى جملة ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ عن الزواج بالنساء الوثنيّات، والنهي ظاهرٌ في الحرمة أيضاً. وعلى هذا يكون زواج الرجل المسلم بالمرأة المشركة حراماً.

---

١ . سورة الأنفال، الآية ٧٥.



ويستنتج من غاية ﴿حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ أنّ المانع هو الشرك الموجود في زمان الزواج، لا صرف سابقيّة الشرك. فعلى هذا لو تابت المرأة المشركة وآمنت، فلا يشكّل شركها السابق عائقاً لها عن الزواج بعد ذلك الإيمان مع الرجل المسلم.

أهمّيّة الإيمان

يقدّر القرآن الكريم الإماء المؤمنات ويحترمهنّ، دون النساء الوثنيّات الحرّات اللاتي يتمتّعن بالجمال والمال والأصل الجذّاب. وهكذا يجيز الزواج بالإماء المؤمنات، لكنّه يحرّم الزواج بالنساء الوثنيّات، رغم امتلاكهنّ الإمكانات الباهرة: ﴿وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾. إذن، فالإيمان هو من الأهمّيّة إلى حدّ أنّ الله سبحانه اعتبر الأمة المؤمنة خيراً وهي التي ليس لديها شيء من الامتيازات الظاهريّة، بينما اعتبر المرأة الوثنيّة سيّئةً رغم ما لديها من الخصائص التي تجعلها مثاراً للإعجاب والجاذبيّة.

وعلى أساس المطالب التي ذكرناها تكون جملة ﴿وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ كالشرح والتعليل للنهي عن الزواج مع النساء المشركات: ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾.

وعندما تكون الأمة المؤمنة خيراً، والمرأة المشركة الجذّابة سوءاً، فيقيناً تكون المرأة الحرّة المؤمنة نسبةً إلى المرأة المشركة خيراً. وكذلك لمّا كان الزواج بالمرأة المشركة حراماً؛ فلا شكّ في حرمة الزواج بالمرأة الملحدة التي لا دين لها والتي لا تعتقد بالمبدأ والمعاد أبداً.

تنبيه: تتضمّن الحرمة في مثل هذه الموارد حكماً وضعيّاً أيضاً، أي إنّ مثل هذا العقد لا يقع أصلاً، ولن يكون أيّ منهما بالنسبة إلى الآخر زوجاً وزوجة.



جواز الزواج بنساء أهل الكتاب

بعد استثناء زوجة الأب والمرأة ذات البعل والمحرّمات النَسَبيّة والرضاعيّة والسببيّة ـ تكون الحرمة السببيّة جمعيّة لا عينيّة، مثل الجمع بين الأُختين ـ جوّز القرآن الكريم الزواج ببقيّة النساء طبقاً لأصلٍ كلّيٍّ عامّ أو مطلق: ﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ... * حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّلاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ الَّلاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً * وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ الله عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾[1].

إذا خرج أحد الموارد من غير تلك التي وردت في هاتين الآيتين من عموم أو إطلاق جواز النكاح المذكور في ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾[2] بدليلٍ قرآنيّ أو روائيّ؛ فعموم أو إطلاق جواز النكاح ثابتٌ وحجّةٌ في بقيّة الموارد. مثلاً، خرجت هذه الموارد من الأصل الأوّلي القائل بجواز النكاح:

١ ـ نكاح نساء الرسول الأكرم ﷺ المحرّمات أبديّةً: ﴿وَلا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً﴾[3].

---

١ . سورة النساء، الآيات ٢٢ ـ ٢٤.

٢ . سورة النساء، الآية ٢٤.

٣ . سورة الأحزاب، الآية ٥٣.



٢ ـ الزواج بالنساء المطلّقات ثلاثاً، وحرمتهنّ موقّتة: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[1].

٣ ـ النكاح الدائم مع امرأة خامسة بالنسبة إلى مَنْ كان له أربع نساء دائمات: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾[2].

٤ ـ زواج الزوج السابق مع المرأة المطلّقة تسعاً، والتي هي محرّمة أبديّةً.

٥ ـ نكاح بنت أُخت وبنت أخ الزوجة بدون إجازتها.

أمّا بقيّة الموارد، مثل الزواج بنساء أهل الكتاب فهي باقية على حكم جواز النكاح[3]؛ إذ إنّ الآية الّتي هي مورد البحث لا يثبت منها حرمة زواج الرجل المسلم بالمرأة من أهل الكتاب، وآية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾[4] أيضاً تشهد على الحلّيّة.

مناقشة أدلّة حرمة نكاح أهل الكتاب

الاحتمالات أو الأقوال في حدود الآية الّتي هي مورد البحث كثيرة، إلّا أنّ الأقوال المعروفة هي:

١ ـ أنّ محتوى الآية عامّ، ويشمل المشرك وأهل الكتاب، وهي مصونة عن النسخ والتخصيص[5].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٣٠.

٢ . سورة النساء، الآية ٣.

٣ . راجع: **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٣٠٧ ـ ٥١٥؛ **جواهر الكلام**، ج٢٩ و ٣٠، كتاب النكاح.

٤ . سورة المائدة، الآية ٥.

٥ . يختلف معنى اصطلاح النسخ والتخصيص لدى علماء الفنّ؛ إذ لو ورد عامّ وخرج مقدارٌ منه عن تحته بكلامٍ مستقلّ، فهذه الصنعة تخصيص لدى الشافعي، ونسخ لدى غيره، كما يعتقده الآلوسي. **روح المعاني**، ج٢، ص١٧٩.

٢ ـ أنّ محتوى الآية عامّ، إلّا أنّه منسوخ بآية سورة المائدة.

٣ ـ أنّ محتوى الآية عامّ، إلّا أنّه مخصّص بالآية المذكورة.

٤ ـ أنّ محتوى الآية خاصّ بالمشرك، ولا يشمل أهل الكتاب أصلاً.

وقد قال بالقول الأوّل بعض أعاظم المفسّرين كالشيخ الطوسي رحمه الله في *التبيان* وأمين الإسلام الطبرسي رحمه الله في *مجمع البيان*[1]، رغم اعتقادنا برجحان القول الرابع كما كان الطبري والزمخشري يعتقدانِه أيضاً[2].

واستدلّ القائلون بحرمة نكاح أهل الكتاب ببعض الأدلّة، ننقلها ثمّ ننقدها في ما يلي:

الدليل الأوّل: أنّ عنوان (المشرك) لا دلالة فيه على بطلان نكاح أهل الكتاب، إلّا أنّ الغايتين ﴿**حَتَّى يُؤْمِنَّ**﴾ و ﴿**حَتَّى يُؤْمِنُوا**﴾ تشيران إلى استمرار حرمة الزواج حتّى تحقّق الإيمان وترك الكفر؛ لأنّ الإيمان والمؤمن يقابلان الكفر والكافر، لا الشرك والمشرك. وعلى هذا فإنّ نكاح أهل الكتاب حرام لأنّهم كفّار[3].

الجواب: أنّ هذا الدليل ليس أكثر من احتمال وبراعة ذهنيّة، ولا يمكن أن يعارض دليل جواز نكاح الرجال المسلمين مع النساء الطيّبات من أهل الكتاب؛ لأنّ دليل جواز النكاح نصّ وأظهر وهو مأخوذ من هذه الآية: ﴿**الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ**﴾[4].

يضاف إلى ذلك أنّ الغايتين المذكورتين في الآية ليس فيهما ما يدّعى من ظهور؛ لأنّ أصل الإيمان في قبال الكفر؛ لكن بقرينة صدر الآية يكون الإيمان في

---

١ . **التبيان**، ج٢، ص٢١٧؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٦٠.

٢ . **جامع البيان**، ج٢، ص٤٩٨؛ **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٦٤.

٣ . راجع: **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص٦٠.

٤ . **سورة المائدة**، الآية ٥.



مقابل الشرك الإسمي والرسمي، وبإسلام المشرك أو صيرورته من أهل الكتاب يخرج من الشرك ويصل إلى الغاية، ونتيجة ذلك هي جواز نكاحه.

الدليل الثاني: أنّ جملة ﴿أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ تعليل عامّ لحرمة الزواج مع المشرك الذي يتضمّن أهل الكتاب أيضاً؛ لأنّ الدعوة إلى المعصية والنار ليست مخصوصة بالمشركين، بل إنّ سيرة أهل الكتاب وطريقتهم أيضاً دعوة إلى النار[1].

الجواب: أنّ ظاهر جملة ﴿أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ هو التعليل العامّ أو المطلق، إلّا أنّ دليل جواز الزواج مع النساء الطيّبات من أهل الكتاب ـ وهو ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[2] ـ يخصّص عموم التعليل أو يقيّد إطلاقه.

الدليل الثالث: يحرم تزويج المرأة للرجال المشركين وأهل الكتاب؛ لأنّ الغالب في النساء تأثّرهنّ بعقائد أزواجهنّ. وهذا الحكم يتناسب مع عموم كلمة ﴿الْمُشْرِكِينَ﴾ في ﴿وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ بحيث تشمل أهل الكتاب أيضاً. أي لو كانت ﴿الْمُشْرِكِينَ﴾ في الآية عامّة لكانت ﴿الْمُشْرِكَاتِ﴾ أيضاً عامّة كذلك، وتشمل نساء أهل الكتاب؛ وعلى ذلك فنكاح نساء أهل الكتاب حرام أيضاً[3].

الجواب: أنّ أصل حكم حرمة تزويج النساء للرجال من أهل الكتاب ـ وفقاً لهذا المبنى ـ يستفاد من دليل آخر يتكفّل فنّ الفقه ببيانه، وليس من الآية الّتي هي مورد البحث؛ لأنّ كلمة ﴿الْمُشْرِكِينَ﴾ لاتشمل أهل الكتاب؛ وعلى هذا فإنّ المفردة المذكورة لايمكنها أن تكون قرينة لعموميّة كلمة﴿الْمُشْرِكَاتِ﴾؛ إذن، فلاوجود في الآية الّتي هي موردالبحث لدليلٍ على عموميّة كلمة﴿الْمُشْرِكَاتِ﴾.

---

١ . راجع: التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص٥٨.

٢ . سورة المائدة، الآية ٥.

٣ . راجع: تفسير المنار، ج٢، ص٣٤٨ ـ ٣٥٧؛ التفسير المنير، ج٢، ص٢٩٣.

الدليل الرابع: حرّم القرآن الكريم نكاح وإنكاح أهل الكتاب: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنفَقُوا وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الكَوَافِرِ﴾[1].

توضيح: (الكوافر) جمع (الكافرة) وهي تشمل النساء المشركات ونساء أهل الكتاب؛ لأنّ القرآن اعتبر المشركين وأهل الكتاب كفّاراً: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾[2]. صحيح أنّ نزول الآية كان حول المشركين، لكنّ هذا لا يضعّف الدليل؛ لأنّ المورد ليس مخصّصاً، ومعيار الاستدلال عموم اللفظ لا خصوصيّة المورد. وعلى هذا فالعصمة بين الزوج والزوجة والتي تنشأ بالعقد الموقّت أو الدائم أو ملك اليمين، لا يمكن قيامها بين المسلم والمشرك أو المسلم وأهل الكتاب[3].

الجواب: رغم أنّ المورد ليس مخصّصاً لعموم الوارد؛ إلّا أنّ آية ﴿وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الكَوَافِرِ﴾ ليس فيها عامّ أو مطلق أصلاً؛ لأنّ خصوصيّة مورد النزول تمنع انعقاد الإطلاق أو عموم الوارد. إذن، فالآية تكون كالنصّ في موردها الذي هو المشركين، وظاهرةً في غير موردها الذي هو أهل الكتاب، وآية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[4] التي هي نصّ في جواز الزواج مع أهل الكتاب، مقدّمةٌ على الظهور المدّعى، وإخراج غير مورد النزول (أهل الكتاب) ليس مزاحماً لظهور الآية حول المشركين.

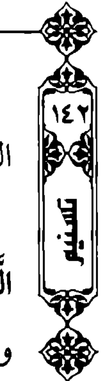
---

١ . سورة الممتحنة، الآية ١٠.

٢ . سورة البيّنة، الآية ١.

٣ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٢٠٤.

٤ . سورة المائدة، الآية ٥.



وخلاصة نقد أدلّة حرمة نكاح النساء من أهل الكتاب تكون على الشكل التالي:

١ ـ أنّ الآية الّتي هي مورد البحث لا يمكن قياسها بآية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾؛ لأنّ إحداهما عن المشرك الإسمي والرسمي، والأُخرى عن أهل الكتاب، و (شرك التسمية) لا يشمل أهل الكتاب. وهكذا فلا تعارض بين هاتين الآيتين.

٢ ـ على افتراض قبول شمول كلمة المشرك لأهل الكتاب، فإنّ آية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ تصير مخصّصة أو مقيّدة لذلك الشمول، ولا تصل النوبة إلى النسخ.

٣ ـ لو كان إطلاق مفردة ﴿الكَوَافِرِ﴾ يشمل أهل الكتاب، فإنّ آية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ تقيّد إطلاق آية ﴿وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الكَوَافِرِ﴾[1].

٤ ـ أنّ سورة البقرة نزلت قبل سورة المائدة، ويستحيل التفكير باحتمال كون المقدَّم ناسخاً للمؤخَّر.

ولا شكّ في أنّ الفتوى النهائيّة تقع على عاتق الفقه؛ لأنّ الفقه يتكفّل بتقييم الروايات من جهة، ومن جهة أُخرى يقوم بالبحث عن الإجماع والشهرة والإعراض والانجبار العملي للروايات ذات الصلة.

ملاحظة: ١ـ إنّ بعض أدلّة شمول الآية الّتي هي مورد البحث لأهل الكتاب، يتضمّن تحليلاً، مثل:

أ ـ إنّ اليهود والنصارى الذين لا يؤمنون بالرسول الأعظم ﷺ، يعتقدون بوجود شريك لله تعالى؛ لأنّهم ينسبون القرآن الذي هو وحي إلهي وكلام الله إلى

---

١ . سورة الممتحنة، الآية ١٠.

غير الله، أي إنّهم يسندون الشيء الذي هو مصنوع إلهي ولا دخل لغيره فيه إلى غير الله، كما هي الحال مع المشرك الذي يسند ربوبيّة العالم وكلّ الموجودات التي فيه إلى غير الله مع أنّها مخصوصة لله؛ وهذا التشريك الباطل هو نفس الشرك المعهود.

ب ـ إنّ الله لا يغفر للمشرك: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[1]، وأيّ ذنبٍ آخر غير الشرك يمكن أن يناله عفو الله. ولو لم تكن اليهوديّة والمسيحيّة شركاً، لأمكن احتمال العفو عنهما، في حين أنّ اليهود والنصارى الذين يكفرون بالوحي ونبوّة الرسول الأعظم ﷺ يستحيل العفو عنهم، إذن فهم داخلون في عنوان المشرك[2].

هذا الشكل من الاستدلالات التحليليّة لا يؤول إلى اندراج أهل الكتاب تحت عنوان المشرك الإسمي والرسمي أوّلاً، وثانياً لا يستطيع المقاومة والصمود أمام الظهور التامّ لآية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ﴾[3] المجيزة لنكاح النساء الطيّبات الكتابيّات.

٢ ـ لو كان عنوان (المشرك) يشمل أهل الكتاب، فالمرأة الكتابيّة حكمها حكم المرأة المشركة، ولا مجال للتفصيل في ذلك. أمّا لو لم يشمل العنوان المذكور أهل الكتاب وكان نكاح المرأة الكتابيّة جائزاً؛ فهنا يرد احتمال التفصيل بين الكتابي الدافع للجزية والكتابي المتمرّد عنها؛ إذ ورد في بعض الأحكام الفقهيّة اعتبار الكتابي المتمرّد عن دفع الجزية في حكم المشرك، حيث يستفاد من آية ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ... وَلا يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا

---

١ . سورة النساء، الآية ٤٨.
٢ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص٥٦.
٣ . سورة المائدة، الآية ٥.



﴿الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[1] أنّ الكتابي المتمرّد بلحاظ الجهاد في حكم الكافر الحربي. ويمكن في مسألة النكاح مع مثل هذا الكتابي المتمرّد أن يرد حكم المشرك، بمعنى عدم جواز نكاحه. والتحقيق النهائي في ذلك يقع على عاتق الفقه.

حكم زواج المرأة المسلمة بالرجل المشرك

تنهى عبارة ﴿وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ عن تزويج المرأة المسلمة بالرجل المشرك، وهي ظاهرة في الحرمة. وغاية هذا الحكم هي استمراره ما دام الشرك موجوداً بالفعل ﴿حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾. إذن لو آمن الرجل المشرك فشركه السابق لا يمنع من زواج المرأة المسلمة به، كما أنّ المرأة المشركة لو تابت وأسلمت وتاب زوجها المشرك ـ في نفس الوقت أو في زمان عدّتها ـ وأسلم، فإنّ نكاحهما باقٍ، وإلّا فافتراقهما قهريّ[2].

جدير بالذكر أنّ القرآن الكريم فضّل العبد المؤمن على الحرّ المشرك رغم امتيازه بما يجلب الإعجاب: ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾. وهذه العبارة تشير إلى أهمّيّة الإيمان، وهي كالشرح والتعليل لحكم حرمة تزويج المرأة المسلمة بالمشرك.

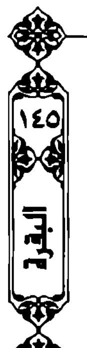
ولاية الأب على زواج البنت

عند حديث القرآن الكريم في القسم الأوّل من الآية عن الزواج بالمرأة المشركة كان الخطاب موجّهاً إلى الرجال المسلمين أنفسهم لا إلى أوليائهم، إلّا أنّه

---

١ . سورة التوبة، الآية ٢٩.

٢ . التبيان، ج٢، ص٢١٨ ـ ٢١٩، بتصرّفٍ بسيط.



في القسم الثاني الذي يتناول زواج المرأة المسلمة بالرجال المشركين ـ وبدلاً من مخاطبة النساء ـ وجّه الخطاب مرّةً أُخرى إلى الرجال، كما استعمل باب (الإفعال) أيضاً.

والسرّ في هذا التغيير في التعبير وحفظ وحدة المخاطب يكمن في أنّ المتعارف كان هكذا، أو بسبب كون البنات في ولاية الآباء فيجب أن يكون زواجهنّ بموافقة آبائهنّ؛ وعلى هذا كان الخطاب موجّهاً إلى أوليائهنّ بأن لا تزوّجوا بناتكم إلى الرجال المشركين ﴿وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾.

تنبيه: في الموارد التي لا تكون المرأة فيها تحت ولاية أحد، سواء بسبب كون عقدها انقطاعيّاً لا دائماً ـ لدى بعضٍ ـ أم بسبب كونها ثيّباً وأرملة أم مطلّقة قبليّة، أم بسبب عدم وجود وليّ شرعي لها؛ فالتنسيق مع رجال العائلة هو الذي سيضمن سلامة النكاح وسمعة الطرفين.

سرّ حرمة الزواج بالمشركين

إنّ الزواج في منظار الإسلام ليس مجرّد اجتماع ذكرٍ وأُنثى؛ لأنّ مثل هذه المقاربة يمكن العثور عليها عند الحيوانات أيضاً، وهي من السنن الإلهيّة العامّة في نظام التكوين؛ بل هو الأُلفة بين إنسانين التي تُمكّنهما أن يكونا خليفتين للخالق في ظهور خليفةٍ أُخرى.

وهذا الفيض الخاصّ الذي يجعل من الوالدين مظهراً للخالقيّة الإلهيّة، إضافةً إلى كونه سنّة الله العامّة، يجب أن يوضع في إطار السنّة الخاصّة لمظهر اسمه الأعظم، أي رسول الإسلام العظيم، وهي قول الرسول الأكرم ﷺ: «**النكاح سنّتي**»[1]. وخصوصيّة هذه السنّة تنشأ من كون الزواج من أكثر الوسائل

---

١ . **بحار الأنوار**، ج١٠٠، ص٢٢٠.



الحسّاسة لحيازة الدين وإحراز العقيدة الإلهيّة، كما قال ﷺ: «مَن تزوَّجَ فقد أحرز نصف دينه»[1]. وهذه الفتوى منشؤها رؤية ملكوت النكاح لا مُلكه. ومثل هذا البنيان المرصوص يتوقّف على الإيمان بأُصول الدين والعمل بفروعه، وشرك الرجل والمرأة آفة غير قابلة للتحمّل.

اعتبر القرآن الحكيم المجتمع الراقي من نتاجات وجود العوائل الأصيلة، وقد وصف دعاء الآباء والأُمّهات المتديّنين والملتزمين بقوله: ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً﴾[2]. الإبن الذي يكون قرّةً لعينَي والديه هو الذي يكون بصيراً لا أعمى، ولا يتولّد من المشرك الأعمى سوى الابن الأصمّ والأعمى، ولا يستحيل أن يكون مثل هؤلاء الأفراد أئمّةً للمتّقين فقط، بل لا يمكن أن يتبعوا المتّقين أيضاً. ومن هنا يجب الاجتناب الشديد عن أيّ عقيدة سوء أو مذهب باطل عند تأسيس العائلة.

إنّ أفضليّة العبد والأمة المؤمِنَيْن على المرأة والرجل الحُرّين المشركين ليست هي السرّ والعلّة النهائيّة لحرمة الزواج مع المشركين أو تزويجهم ﴿وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ... وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾، بل سرّ الحرمة المذكورة هو دعوتهم إلى النار ﴿أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾.

والنتيجة هي أنّ الأحكام الفقهيّة تتبع المصالح والمفاسد الخفيّة والجليّة، وأنّ الشيء الذي يمكن أن يكون متبوعاً لحرمة الزواج مع المشرك هو هذه الدعوة إلى النار.

---

١ . **الأمالي**، الطوسي، ص٥١٨؛ **بحار الأنوار**، ج١٠٠، ص٢١٩.

٢ . **سورة الفرقان**، الآية ٧٤.

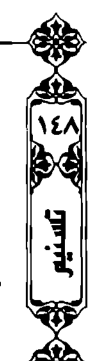
والمشارُ إليه في ﴿أُوْلَئِكَ﴾ هم الرجالُ المشركون والنساءُ المشركات، الذين يدعون الناس ـ بناءً على مقتضى الحال أو الطلب منهم ـ إلى النار؛ إذ عادةً ما يكون للرجال سلطة على النساء، ووفقاً لما تقتضيه طبيعة الرجل فإذا كان مشركاً سوف يدعو عائلته إلى النار والذنوب. كما أنّ للنساء مطالب ورغبات، فإذا كانت المرأة مشركة فإنّها تجرّ الآخرين إلى الشرك والنار. إذن، فسرّ تحريم الزواج مع المشرك هو أنّه يدعو الإنسان إلى النار، بينما المؤمن يدعو الإنسان إلى الجنّة والمغفرة الإلهيّة.

تنبيه: ١ـ إنّ دعوة المشركين إلى النار دعوةٌ قوليّة وفعليّة في آن. فسلوكهم وأقوالهم وكتاباتهم وآدابهم وعاداتهم وتقاليدهم وسننهم تتفاوت مع سيرة وسنّة الأنبياء والأولياء والمؤمنين التابعين لهم. ويستنتج من الفعل المضارع ﴿يَدْعُونَ﴾ الذي يفيد الاستمراريّة أنّ الحياة المشتركة مع المشركين لا تنفكّ عن الارتباط بسيرتهم الملوّثة، وأنّ مثل هذا النحس الواسع الشامل بمثابة الدعوة الدائميّة إلى النار. وعموم هذا التعليل يتخصّص بتصريح آية سورة المائدة، لكنّ مضارّه لا تنفكّ عنه سواء في الزواج بالكتابيّة، أم في العلاقات الديبلوماسيّة الخارجيّة، أي إنّه يلزم أن تكون العلاقة مع المشرك فعليّة لا انفعاليّة.

٢ ـ ينظر البعض إلى النكاح من زاوية العبادة، فيعدّه من ضمن العبادات بسبب كونه سنّة منسوبة إلى الرسول الأعظم ﷺ[1]، وكونها سبباً لإحراز نصف الدين[2]؛ ومن هذا المنطلق يعتبرون نكاح المشرك باطلاً، ويتمسّكون بالآية ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾[3]، ويفتون ببطلان النكاح المذكور[4].

---

١ . بحار الأنوار، ج١٠٠، ص٢٢٠.
٢ . الأمالي، الطوسي، ص٥١٨؛ بحار الأنوار، ج١٠٠، ص٢١٩.
٣ . سورة المائدة، الآية ٥.
٤ . رحمة من الرحمن، ج١، ص٣٣٢.



ومثل هذا النحو من الاستدلال الذي يكون بعض مباديه غير محرزة هو استدلال غير تامّ.

حقيقة الشرك

إنّ ظاهر ﴿أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ هو أنّ المشرك يدعو الآخرين نحو النار؛ لا أنّه يدعوهم إلى الذنب الذي يكون سبباً لورود النار؛ وإلّا وجب تقدير مضاف أو شيءٍ ما يشبهه، مع أنّه ينعدم الدليل النقلي أو العقلي على الحذف أو ما يماثله، بل حقيقة الشرك والمعصية هي النار، كما تفيده الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾[1]؛ إذ مع أنّ ظاهر الشيء المأكول هو كونه مالاً إلّا أنّ باطنه نار، ويوم القيامة تظهر نفس هذه النار الباطنيّة التي هي غير العذابات الأُخرى.

ونسب القرآن الدعوة إلى النار إلى كبار الكفّار أيضاً: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾[2]؛ وهنا أيضاً لا توجد قرينة عقليّة أو نقليّة تخالف ظاهر الآية.

وعلى أساس هذا التحليل فإنّ العائلة التي تقوم على الإيمان تكون حركتها نحو الجنّة، بينما تلك التي تقوم على الشرك، تكون حركتها نحو النار. ومن هنا يكون الزواج مع النساء المشركاتِ والرجال المشركين حراماً، رغم ما فيهم وفيهنّ من الامتيازات الخاصّة الظاهريّة.

وحدانيّة دعوة الله والمؤمنين

يتحدّث القرآن الكريم عن دعوة النساء المشركات والرجال المشركين إلى

---

١ . سورة النساء، الآية ١٠.

٢ . سورة القصص، الآية ٤١.



النار، لكنّه في مقابل ذلك يتحدّث عن دعوة الله إلى الجنّة بدلاً عن الحديث عن دعوة المؤمنين إليها: ﴿وَاللهُ يَدْعُو إِلَى الجَنَّةِ وَالمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾، وذلك على الرغم من أنّ ما يقابل المشركين في الطرف الآخر هم الناس المؤمنون لا الله، كما أنّ الأصنام هم في مقابل الله لا المشركين: ﴿أَاللهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1].

نعم، جعل الله دعوته في قبال دعوة المشركين كي يفهم الناس أنّ المؤمنين في دعوتهم ـ بل في جميع شؤون الحياة ـ هم مظاهر أسماء الله الحسنى والله وليّهم: ﴿وَاللهُ وَلِيُّ المُؤْمِنِينَ﴾[2].

ومع ذلك فأحياناً ما تأتي دعوة عبد الله الصالح مع دعوة الكافرين والمشركين بعضهما إلى جانب بعضهما أيضاً: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ * تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى العَزِيزِ الغَفَّارِ﴾[3].

السرّ في تقديم (الجنّة) على (المغفرة)

إنّ تقديم (الجنّة) على (المغفرة) في ﴿وَاللهُ يَدْعُو إِلَى الجَنَّةِ وَالمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ يمكن عزوه إلى عدّة أمور، نشير هنا إلى ثلاثةِ أُمور منها:

الأمر الأوّل: لرعاية التقابل مع كلمة (النار) في ﴿أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾.

الأمر الثاني: أنّ موضوع الكلام هو الدعوة إلى الجنّة والمغفرة، لا الإدخال في الجنّة والعفو. بل بعد الدعوة إلى الجنّة، يقوم الشخص المدعو بالتوبة والاستغفار وتهيئة أسباب دخول الجنّة.

---

١. سورة النمل، الآية ٥٩.

٢. سورة آل عمران، الآية ٦٨.

٣. سورة غافر، الآيتان ٤١ ـ ٤٢.



الأمر الثالث: أنّه عند الدعوة والدعاء يشار أوّلاً إلى الهدف النهائي، ثمّ الأهداف الوسطيّة؛ خلافاً لمقام الإجراء حيث يذكر الهدف الوسطي قبل الهدف النهائي، مثل تقديم التعليم على التزكية في دعاء نبيّ الله إبراهيم عليه السلام في مقام الإجراء والعمل: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾[1]؛ خلافاً لتقديم التزكية على التعليم في ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ﴾[2] عندما كان المقام مقام الدعوة.

جدير بالذكر أنّ التلاوة التي هي من سنخ اللفظ لا المعنى أو الإجراء، مقدّمة في الحالتين؛ إذ كما أنّ التزكية مترتّبة عليها، فكذلك التعليم؛ وهي دائما مصبوغة بصبغة المقدّمة لا أنّها هي الهدف المقدّم، ولا مجال لأن تشوبها شائبة كونها هدفاً، على العكس من التعليم والتزكية اللذين يكون الحديث عن أحدهما قبل الآخر لسببٍ من الأسباب.

ارتباط الدعوة بالإذن الإلهي

يعمّ الإذنُ الإلهي التكوينَ والتشريع، وهو في جملة ﴿وَاللهُ يَدْعُو إِلَى الجَنَّةِ وَالمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ يلائم كلا المعنيين.

فعلى أساس الإذن التكويني يدعو الله الناس إلى الجنّة والمغفرة من خلال توفيقهم، أي خلق الظروف ورفع الموانع من طريقهم، وفي هذا العمل يؤخذ اختيار الإنسان أيضاً بنظر الاعتبار.

وفي الإذن التشريعي يدعو الله الناس إلى الجنّة والمغفرة من خلال جعل الأحكام والأوامر والنواهي التي تطابق الحكمة والمصالح والمفاسد الواقعيّة.

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٢٩.

٢ . سورة الجمعة، الآية ٢.



وعلى هذا فإنّ ﴿بِإِذْنِهِ﴾ يكون بمعنى الإعلام أو بمعنى الأمر وما شابهه بما يجعل الجمع بين دعوة الله وإذنه معقولاً، مثلما يكون الإذن التكويني ـ الذي هو عبارة عن التوفيق والتسديد ـ متوافقاً توافقاً كاملاً مع الدعوة التشريعيّة.

سرّ بيان حكمة الأحكام

استناداً إلى عبارة ﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ التي تعتبر (التبيين) محوراً دون (التعليم)، يتّضح أنّ الحقائق التي يوردها الله سبحانه عند بيان حكمة ومصالح ومفاسد الأحكام هي حقائق كامنة داخل الإنسان. إذن فهدف الله ليس هو التعليم الابتدائي وإعلام الناس بما لم يكونوا يعرفونه سابقاً، بل الهدف من بيانه هو إزالة الحجب كي تأتي هذه الحقائق إلى ذاكرة الإنسان.

وعلى هذا، فإنّ محتوى هذه الآية ليس هو التعليم الابتدائي، بل التذكير بالمعلومات السابقة، كما هي الحال مع الآية ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[1] التي تفيد أنّ فطرة الإنسان تنزعج وتنفر من الناس، وفي المقابل تحبّ الجنّة والمغفرة الإلهيّة، وتقبل الإيمان بالله. إذن، فمثل هذه الحقائق موجودة في سرائر الناس وليست غريبة عنهم حتّى يكرهوا عليها. ومن هنا فإنّ الله سبحانه مع أنّه يعتبر رسوله معلّماً ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ﴾[2] إلّا أنّه سمّاه مُذَكِّراً في محلّ آخر ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾[3].

نعم، يبيّن الله الحقائق وحِكَم أحكامه لتذكير الناس، فيتذكّر أصحاب الفطرة السليمة من هذا التبيين الإلهي ويسيرون في المسير الصحيح وجادّة الحقّ.

---

١ . سورة الشمس، الآية ٨ .

٢ . سورة الجمعة، الآية ٢.

٣ . سورة الغاشية، الآية ٢١.



تنبيه: ١ـ في بعض الأحيان يكون قد حصل تعليم أحد المطالب الوحيانيّة، ومع ذلك يجري التذكير به أو تبيينه للمرّة الثانية.

٢ ـ حيثما كان المطلب الوحياني موافقاً للفطرة، ولكونه حالياً ليس مشهوداً حضوريّاً ولا مفهوماً حصوليّاً، فهو من حيث الشهود أو الحصول العلمي يكون تعليماً، ومن حيث كونه من دفائن العقول يكون تذكرةً أو تبييناً؛ لذا يطلق على طرح هذه المطالب عنوان (تعليم الكتاب والحكمة) أحياناً، وأحياناً يعبّر عن ذلك بعنوان (التذكرة أو التبيين)، وهكذا لا يخلو أن يكون لكون المطلب نظريّاً أو قريباً من البداهة أثره في التعبير عنه بعنوان (التبيين).

٣ ـ إنّ المقصود من (الآيات) قد سبق توضيحه عند تفسير الآية ٢١٩ وأمثالها.

إشارات ولطائف

الحاجة إلى الوحي

يقول القرآن الكريم: إنّ أنبياء الله ـ خصوصاً الرسول الخاتم ﷺ ـ علّموا الناس معارفَ كان من المستحيل عليهم أن يتعلّموها دون وساطتهم، حتّى لو بذلوا أقصى ما في وسعهم من الفكر: ﴿عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾[1].

وكلمة (كان) المنفيّة في عبارة ﴿مَا لَمْ تَكُونُوا﴾ تفيد نفي الاستعداد. أي إنّ الأنبياء يأتون بمعارف الناس لا يعلمونها بل مهما تطوّر العلم فأيضاً يستحيل أن تتمكّن المجتمعات البشريّة من الوصول إليها، مثلاً:

١ ـ إنّ روحيّة طلب الشهادة في الجهاد: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٣٩.

يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[1]، وهي ليست من المواضيع التي يستطيع البشر الوصول إلى كنهها وأسرارها؛ لأنّ الشهادة تقترن بأهداف كثيرة، بعضها مُلكي يمكن إدراكه والقبول به، وهو تحقيق الحرّيّة والاستقلال وصيانة كيان أحد الشعوب؛ وبعض أهدافها لا يمكن فهمه والقبول به بالمعايير البشريّة، وهو أنّ الشهيد رغم ما يبدو ظاهريّاً من موته إلّا أنّه حيٌّ في الحقيقة، وأنّه يعيش في أتمّ الرفاه ببدنٍ يناسب نشأة البرزخ، وأنّه من حيث روحه المتحرّرة من القيود في ضيافة الخالق، وأنّه دائم السؤال عن أحوال اللاحقين به في نفس الطريق، ويستبشر من الله بأن يتفضّل بإدامة طريقه بواسطة السالكين الساعين للوصال. فهذا النوع من المعارف الوحيانيّة لو لم تتوفّر هداية الأنبياء له لما أمكن وصول الآخرين إليه.

٢ ـ إنّ بعض المسائل العائليّة التي لا يرتاح لها الناس، جعل الله فيها خيراً كثيراً: ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾[2]. وهذا المطلب ليس من المطالب التي يستطيع العقل والعلم البشري أن يدركاها؛ لأنّ العقل لا يعرف ماضي الأفراد ولا مستقبلهم، وهكذا في موارد توزيع سهام الإرث المختلفة، وهي أيضاً من الشؤون العائليّة التي قال عنها: ﴿لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾[3]. ولهذا السبب يجب اتّباع قوانين الوحي في كيفيّة الفصل والوصل، وأُسلوب الجمع والتفريق، وسرّ كون هذا محرماً وذاك غير محرم، وسرّ حرمة النكاح مع البعض ـ عيناً أو جمعاً ـ وعدم حرمة النكاح مع البعض الآخر.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢١٦.

٢ . سورة النساء، الآية ١٩.

٣ . سورة النساء، الآية ١١.



٣ ـ إنّ بعض أحكام الزواج التي وردت في الآية الّتي هي مورد البحث هي من الموارد التي لا يستطيع الإنسان دون توجيه الوحي ورسل الله أن يدركها إدراكاً كاملاً؛ لأنّ بناء العرف وجمهور الناس على أنّ الرجل والمرأة المشركين المتعلّمين الجميلين الثريّين ذوي الحسب والنسب أفضلُ من العبد والأمة المؤمنين، في حين أنّ الإيمان الحقيقي كفيل بجعل الرجل والمرأة المسلمين أفضل وأسمى من الآخرين، وعقل الجنس البشري لا يدرك هذا المطلب. ومن هنا ذكَّرَ الله سبحانه بأفضليّة الأمة والعبد المؤمنين على المشركين.

ويجب الالتفات إلى أنّ الله يشرح أحياناً منافع أو مضارّ الأشياء، ويطلع أفراد المجتمع عليها من خلال إيقاظ دفائن عقولهم، وأحياناً ينبّههم على جهلهم، فيفهم المجتمع أنّه لا يستطيع إدراك سرّ وكنه بعض الأُمور وأنّ عليه أن يقتنع بالوحي الإلهي.

البحث الروائي

١ ـ شأن النزول

ـ نزلت في مرثد بن أبي مرثد الغنوي: بعثه رسول الله إلى مكّة ليخرج منها ناساً من المسلمين، وكان قويّاً شجاعاً، فدعته امرأة يقال لها عناق إلى نفسها فأبى، وكانت [بينهما] خلّة في الجاهليّة؛ فقالت: هل لك أن تتزوّج بي؟ فقال: حتّى أستأذن رسول الله. فلمّا رجع استأذن في التزوّج بها، فنزلت الآية[1].

ـ عن ابن عبّاس في هذه الآية: ﴿وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ﴾، قال: نزلت في عبد الله بن رواحة، وكانت له أمة سوداء وأنّه غضب عليها فلطمها. ثمّ

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٦٠.



إنّه فزع فأتى النبيّ ﷺ فأخبره خبرها؛ فقال له النبيّ ﷺ: **ما هي يا عبد الله؟** قال: تصوم وتصلّي وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلّا الله وأنّك رسوله.

فقال: **يا عبد الله! هذه مؤمنة.** فقال عبد الله: فوالذي بعثك بالحقّ، لأعتقها ولأتزوّجها؛ ففعل. فطعن عليه ناس من المسلمين وقالوا: نكح أمة. وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحوهم رغبةً في أحسابهم؛ فأنزل الله فيهم: ﴿**وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ**﴾[1].

تنويه: إنّ وجود الروايات المتعدّدة التي تبيّن شأن نزول الآية لا يعني وجود التناقض في ما بينها؛ إذ يمكن أن تكون عدّة حوادث قد وقعت وجاءت الآية لبيان حكمها جميعاً، ثمّ نقل هذا المطلب بصورة السؤال والجواب أحياناً، وأحياناً أُخرى بمجرّد تناسب الحكم والموضوع الذي أُشير ـ أو يُشار ـ إليه في ما بعد بعنوان سبب النزول أو شأنه.

٢ ـ لزوم إذن الوليّ في النكاح

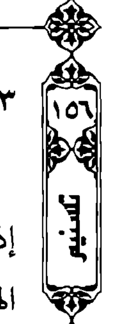
ـ عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام، قال: **النكاح بوليّ في كتاب الله.** ثمّ قرأ: ﴿**وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾[2].

تنويه: استدلّ في هذه الرواية بالآية الّتي هي مورد البحث على لزوم إذن وليّ المرأة في النكاح؛ إلّا أنّ النظر النهائي في هذا الموضوع والإجابة على سؤال هل إنّ هذا الإذن في مطلق النكاح أم في الدائم فقط؟ وهل يشمل مطلق النساء أم البنت العذراء فقط؟ وكذلك كيفيّة تدخّل الوليّ وتقييم رأيه بالنسبة إلى رأي المرأة نفسها؛ فالإجابة عليها رهنٌ بمباحث الفقه الدقيقة.

---

١ . **الدرّ المنثور**، ج١، ص٦١٥.

٢ . نفس المصدر، ص٦١٦.



٣ـ كراهة الزواج بنساء أهل الكتاب

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل المؤمن يتزوّج اليهوديّة والنصرانيّة، قال: إذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهوديّة والنصرانيّة؟ فقلت له: يكون له فيها الهوى. فقال: إن فعل فليمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، واعلم أنّ عليه في دينه غضاضة[1].

ـ عن زرارة بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن نكاح اليهوديّة والنصرانيّة، فقال: **لا يصلح للمسلم أن ينكح يهوديّة ولا نصرانيّة، وإنّما يحلّ له منهنّ نكاح البُلْه**[2].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: لا يتزوّج اليهوديّة ولا النصرانيّة على المسلمة[3].

ـ عن الحسن بن الجهم، قال: قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: **يا أبا محمّد، ما تقول في رجلٍ يتزوّج نصرانيّة على مسلمة؟** قلت: جعلت فداك، وما قولي بين يديك! قال: **لتقولنّ فإنّ ذلك يعلم به قولي.** قلت: لا يجوز تزويج النصرانيّة على مسلمة ولا غير مسلمة. قال: ولِمَ؟ قلت: لقول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ**﴾. قال: **فما تقول في هذه الآية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾**[4]؟ قلت: فقوله: ﴿**وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ**﴾ نسخت هذه الآية. فتبسّم ثمّ سكت[5].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: لا ينبغي للمسلم أن يتزوّج يهوديّة ولا نصرانيّة، وهو يجد مسلمةً حرّة أو أمة[6].

---

١ . الكافي، ج٥، ص٣٥٦.
٢ . المصدر نفسه، ص٣٥٦ـ٣٥٧.
٣ . المصدر نفسه، ص٣٥٧.
٤ . سورة المائدة، الآية ٥.
٥ . الكافي، ج٥، ص٣٥٧.
٦ . المصدر نفسه، ص٣٥٨.



تنويه: أ ـ الرواية الأُولى روايةٌ صحيحة، وتعبير (الغضاضة) الوارد فيها الّتي بمعنى النقص والحقارة يشير إلى كراهة نكاح نساء أهل الكتاب.

ب ـ (البُله) جمع (الأبلَه)، وهو الإنسان سليم النفس لا قليل العقل والجاهل. وجاء في إحدى الروايات أنّ أكثر أهل الجنّة من البُله[1]. والإنسان سليم النفس يكون قبوله ونكوله موافقين للفطرة والعقل، وتكون دعوته إلى الإسلام أكثر تأثيراً من دعوة غيره؛ حيث تكون نزاهته عن مطاعن أهل الكتاب ومثالبهم سبباً لتوقّع هدايته، كما أنّه لو افترضنا عدم تأثير الدعوة إلى الإسلام فيه لكنّه لا يبادر أبداً بالدعوة إلى النار التي هي تلك الشريعة المنسوخة.

ج ـ لا يمكن اعتبار الرواية الثالثة دليلاً على حرمة الزواج بنساء أهل الكتاب؛ لأنّ الدليل أخصّ من المدّعى. وعلى هذا فيجب حمل الرواية على كراهة الزواج بالمرأة من أهل الكتاب. أو إذا كان منعها إلزاميّاً، فهو مخصوص بالزواج بالمرأة الكتابيّة لَمن كان عنده امرأة وزوجة مسلمة.

د ـ إنّ السؤال عن حكم المرأة النصرانيّة لمن كان لديه امرأة مسلمة (في رواية الحسن بن الجهم) يشير إلى جواز الزواج مع المرأة الكتابيّة في حدّ ذاته، وإلّا لكان هذا السؤال غير صحيح. كما أنّ تبسّم الإمام عليه السلام كما يقول صاحب الجواهر رحمه الله كان بسبب أنّ الحسن بن الجهم لم يتمكّن من تقديم استدلالٍ فقهيٍّ تامّ، إذ اعتبر الآية التي لها الأسبقيّة في النزول (سورة البقرة) ناسخةً للآية المتأخّرة في النزول (سورة المائدة)، إضافةً إلى كون الموضوع في الآيتين مختلفاً، فإحداهما حول الشرك والأُخرى خاصّة بأهل الكتاب.

ويضاف إلى جميع نقاط الضعف في استدلال الحسن بن الجهم أنّ النسبة بين الآيتين هي نسبة العامّ والخاصّ أو المطلق والمقيّد؛ إذن فلا مجال للحديث عن

---

١ . عوالي اللآلئ، ج١، ص٧١؛ بحار الأنوار، ج٥، ص١٢٨.



النسخ المصطلح، ولو كان ولا بدّ من وجود تأثير فهو بعنوان تخصيص العامّ أو تقييد المطلق.

٥ ـ والرواية الأخيرة أيضاً لا تصلح دليلاً لحرمة الزواج بالمرأة الكتابيّة؛ إذ الدليل فيها أخصّ من المدّعى أيضاً.

والحاصل أنّ الروايات المذكورة لا يمكن استظهار أكثر من كراهية الزواج مع النساء من أهل الكتاب منها. ولا شكّ في أنّ مسألة زواج المرأة المسلمة مع الرجل الكتابي لها حكمها المستقلّ.

* * *

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾

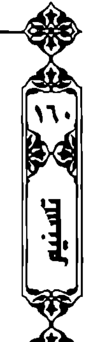
خلاصة التفسير

يسألونك عن عادة النساء الشهريّة، فقل: إنّ الحيض هو أذىً بدني وروحي للمرأة، ولزوجها تبعاً لذلك؛ لأنّ المرأة في تلك الوضعيّة تكون غير مستعدّة للمجامعة الجنسيّة. إذن فاعتزلوهنّ ولا تضاجعوهنّ.

وترك المضاجعة في أيّام الحيض من الأهمّيّة بمكان بحيث إنّه مع وجود كفاية الأمر بالاعتزال، فقد تمّ التأكيد عليه بالنهي عن التقرّب من النساء، وأنّ عقوبة ذلك ثقيلة إلى الحدّ الذي لم يُكتف فيه بالحرمة التكليفيّة، بل إنّ لها حكماً وضعيّاً وهو الكفّارة، وحكماً حكومتيّاً أيضاً وهو التعزير.

وعبارة ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ قرينةٌ متّصلة على أنّ نهاية زمان حرمة المباشرة وبداية جواز المضاجعة هو حصول الطهارة، لا مجرّد انقطاع دم الحيض. أمّا أيّ سببٍ من أسباب الطهارة (الغَسل، أو الوضوء، أو الغُسل) هو المراد؟ فذلك ما يمكن معرفته من الروايات.

أمّا ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ فهي عن المجامعة في الرحم، و (الأمر) هو إمّا الأمر التكويني، أو التشريعي. وإذا قام البعض بالمجامعة في أيّام العادة وارتكبَ المعصية وتلوّث فيجب عليه تطهير نفسه بالتوبة كي يصبح محبوباً لله؛ لأنّ الله يحبّ جميع التوّابين والمتطهّرين.



التفسير

المفردات

المَحيض: هذه المفردة هي المصدر الميمي من (الحيض)، بمعنى الفيضان والسيلان الهادئ من داخل الشيء (الترشّح)، مثل السيلان الهادئ للمستحلبات من الشجرة، أو الدم من رحم المرأة[١]. ويقال للدم الذي يخرج من رحم المرأة كلّ شهر في أيّام معيّنة: (حيض) أيضاً[٢]. وهناك ما يجمع بين الحيض والحوض، وتبديل الواو والياء أحدهما بالآخر من الأُمور الجائزة عند العرب[٣]، ففي الحوض حالتان من جهة ورود الماء فيه، ومن جهة خروجه منه، وهو ما يمكن تصوّر حدوثه في الرحم أيضاً.

وكما أنّ كلمة (المحيض) تجيء بمعنى المصدر، فهي تأتي أيضاً بمعنى موضع الحيض ووقته[٤]. و (الحائض) وصف خاصّ بالمرأة ولا يقبل علامة التأنيث. مثل: عاقر وطامث وكاعب وناهد.

أذىً: (الأذى) هو كلّ شيء مكروه ولا يستسيغه الإنسان[٥].

فَاعتَزِلوا: (العزل) بمعنى الإبعاد[٦]، و (الاعتزال) هو التجنّب العملي عن الشيء بالبدن، أو البراءة منه بالقلب[٧]، ويراد منه في الآية ترك المجامعة الجنسيّة[٨].

---

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٢، ص٣٦٠، ح ي ض .
٢ . **المعجم الوسيط**، ص٢١٢، ح ي ض .
٣ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص٦٣.
٤ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٢٦٥، ح ي ض؛ **مجمع البحرين**، ج١، ص٦٠٦، (ح ي ض).
٥ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١، ص٥٣، أ ذ ى .
٦ . **المصباح المنير**، ص٤٠٧، ع ز ل .
٧ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٥٦٤ ـ ٥٦٥، ع ز ل .
٨ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢٠٨.



يَطهُرنَ: (الطهارة) ضدّ النجاسة والقذارة، ومطلق النظافة المادّية والمعنويّة[١]. ﴿يَطْهُرْنَ﴾ هو النقاء من دم الحيض وانقطاعه[٢]، و ﴿تَطَهَّرْنَ﴾ من باب (التفعّل) غسل البدن ومحلّ الدم أو الاغتسال[٣].

تنبيه: الأسئلة الستّة الأخيرة كانت عن الإنفاق، والشهر الحرام، والخمر والميسر، والمرّة الثانية عن الإنفاق، والمخالطة مع اليتيم وأمواله، والمحيض. وقد جاءت الأسئلة الثلاثة الأُولى منها خالية من حرف العطف، بينما جاءت الثلاثة الأخيرة منها مع حرف العطف. وربما كانت الثلاثة الأُولى قد جاءت متفرّقة، والثلاثة الأخيرة جاءت بصورة مجتمعة، كما احتمل البعض ذلك[٤].

تناسب الآيات

كان المسلمون يتصرّفون مع النساء في أيّام حيضهنّ كما كانوا يتصرّفون معهنّ في فترة الجاهليّة، وكانوا ينتظرون من رسول الله ﷺ أن يبيّن لهم حكم المجامعة الجنسيّة في أيّام العادة الشهريّة للنساء. ولمّا كانت الآية السابقة تتحدّث عن النكاح، فقد جاءت الإشارة في هذه الآية إلى تصرّف أهل الكتاب مع النساء الحائضات وأنّه يتّسم بالإفراط أو التفريط، وأنّ حدّ الاعتدال هو الامتناع عن مجامعتهنّ فقط وجواز بقيّة المعاشرات والاستمتاعات.

إفراط وتفريط أهل الكتاب

ورد السؤال في هذه الآية عن العادة الشهريّة للنساء وعن حكمهنّ في هذه الفترة؛ لأنّ اليهود في هذه المسألة كانوا يتصرّفون بإفراط فيمتنعون في أيّام عادة

---

١. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٧، ص١٢٨، ط هـ ر.

٢و٣. **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢١٠.

٤. **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٦٦ ـ ٢٦٧؛ **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص٦٢ ـ ٦٣.



النساء عن مباشرتهنّ ومعاشرتهنّ كلّيّاً، وكانوا يعتبرونهنّ نجسات، بينما لا يفرّق المسيحيّون في مباشرتهم للنساء بين حالتَي الطهر والحيض ولا يتفاوت الحال لديهم.

أمّا المشركون في الحجاز فقد كانوا على قسمين أيضاً، قسمٌ منهم كانت تربطهم العلاقات مع المسيحيّين فتأثّروا بهم، أمّا القسم الثاني منهم فكانوا على علاقة باليهود فيتصرّفون مثلهم، إلى الحدّ الذي كانت النساء تضطرّ إلى ترك منازلهنّ.

أمّا موقف الإسلام من النساء في أيّام العادة فقد كان يمتاز بالاعتدال المطابق للعدل، فلم يحرّم إلّا مباشرة النساء ومجامعتهنّ من المحلّ المخصوص، لا مطلق المعاشرة أو الاستمتاع.

حكمة حرمة المباشرة في أيّام الحيض

إنّ جملة ﴿قُلْ هُوَ أذىً﴾ تبيّن حكمة تحريم مباشرة النساء في أيّام الحيض. والمراد من (الأذى) هو مطلق الألم والوجع لا المرض أو الضرر؛ لأنّ هذه المفردة قد جاءت في آية ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أوْ بِهِ أذىً مِنْ رَأسِهِ﴾[1] في مقابل (المرض)، كما أنّها استثنيت من (الضرر) في آية ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إلَّا أذىً﴾[2]؛ إذن فهي حتماً ليست بمعنى الضرر، وإلّا لكان معنى العبارة هو (لن يضرّوكم إلّا ضرراً). وعلى هذا فكلمة (الأذى) ليست بمعنى المرض ولا الضرر. يضاف إلى ذلك أنّ (الأذى) لا ينطبق على معنى (الضرر) في بعض الآيات، مثل: ﴿إنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾[3].

---

١. سورة البقرة، الآية ١٩٦.

٢. سورة آل عمران، الآية ١١١.

٣. سورة الأحزاب، الآية ٥٧.

إنّ كلمة (الأذى) تشمل الألم الروحي والبدني معاً؛ لأنّها جاءت مُناظرة للمنّ في آية ﴿لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالمَنِّ وَالأذَى﴾[1]، كما أنّ هذه الكلمة قد جاءت بمعناها المطلق في بحث الصدقات: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أذىً﴾[2] حيث يمكن أن تشمل كلا نوعَي الألم.

يشير الله سبحانه قبل بيان الحكم الفقهي ـ أي حرمة المباشرة في أيّام الحيض ـ إلى الحكمة الطبيعيّة للحكم، كي يهيّئ الأرضيّة الجيّدة لامتثال هذا الحكم؛ مثلما يكون للتعليل بعد بيان الحكم الفقهي أيضاً دورٌ مؤثّر في تسهيل امتثاله.

إنّ الحيض حالة غير طبيعيّة تجلب الأذى والألم إلى المرأة بالأصالة وإلى الزوج تبعاً لذلك؛ لأنّ هذه الحالة منفّرة للرجل ومؤذية للمرأة وتتسبّب في كسلها وخمودها؛ حيث يكون جهاز رحمها غير مستعدّةٍ لقبول شيء زائد ومشغولةً بدفع ما لا يحتاج إليه. وعلى هذا فجملة ﴿قُلْ هُوَ أذىً﴾ هي لبيان حكمة وجوب اعتزال النساء في أيّام العادة، حيث جاء بعد بيان تلك الحكمة: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾.

تنبيه: يستنتج من وجوب اعتزال النساء في الحيض وعدم وجوب ذلك في الاستحاضة أنّ الحكمة المذكورة (الأذى والألم والضرر) خاصّة بدم الحيض ولا وجود لها في الاستحاضة.

ومن أجل رفع شبهة تعارض العلم والنقل يجب القيام ببحوث مفصّلة حول نفي الأذى في دم الاستحاضة.

مفردة الاعتزال الكنائيّة

إنّ الأمر بالاعتزال في ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ﴾ ـ بقرينة ﴿فِي الْمَحِيضِ﴾ الذي هو

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٦٤.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٦٣.



اسم مكان أو زمان، وبقرينة عبارة ذيل الآية ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ ـ هو كناية عن ترك المجامعة الجنسيّة من المحلّ المخصوص للتناسل. والاعتزال في الحقيقة هو ترك هذه المباشرة التي أجازتها آية ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ﴾[1]، وترادف (الرَفَث) المجامعة التي حرّمت على المُحرِم عند إحرامه وعلى الصائمين كذلك في أيّام شهر رمضان: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾[2].

وهكذا تكون مفردات (الاعتزال) و (المباشرة) و (الإتيان) و (الرفث) تعابير كنائيّة عن المجامعة استعملها القرآن الكريم بدلاً من الألفاظ الصريحة؛ لأنّ بناء القرآن الكريم يقوم على مراعاة الأدب، مثلما تكون أكثر الألفاظ المستخدمة للتعبير عن الأفعال القبيحة في محاورات الأُدباء كنائيّة.

تنبيه: هناك ألفاظ مختلفة للمعاني السامية؛ لأنّ كلّ لفظ يبيّن أحد جوانب ذلك المعنى السامي.

والمعاني القبيحة كذلك لها ألفاظ متعدّدة؛ لأنّ الناس يشيرون إلى هذا النوع من المعاني عن طريق الكناية. ومن هنا فعندما تأخذ المفردة الكنائيّة بالتدريج حكم المعنى الصريح لنفسها، يحتلّ مكانها لفظٌ جديد. مثال ذلك ما يستخدم من ألفاظ للتعبير عن الفضلات الإنسانيّة، مثل (العَذَرة) و (الغائط) حيث تعني العَذَرة القسم الأمامي من ساحة الدار والذي كان يقام فيه في السابق مكانٌ لدفع الفضلات الإنسانيّة.

والغائط كذلك يعني المكان الواطئ والسافل: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾[3].

---

١ و٢ . سورة البقرة، الآية ١٨٧ .

٣ . سورة المائدة، الآية ٦ .

وكلتا هاتين المفردتين ليستا بمعنى الفضلات، مع أنّها عند التلفّظ بهما الآن ـ وبعد مرور مئات السنين ـ يتبادر إلى الذهن المعنى المستهجن منهما.

سرّ تكرار (المحيض)

كلمة (المحيض) في ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ هي مصدر ميمي، ولا مجال لاحتمال كونها اسماً للزمان أو المكان؛ لكنّها في ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ ليست مصدراً ميمياً، بل هي اسمٌ للمكان، مع احتمال كونها اسماً للزمان.

ومن هنا تكرّر اسم (المحيض) الظاهري في هذه الآية، حيث استخدمت هذه الكلمة (المحيض) فيها بمعنيين مختلفين. وفي مثل هذه الموارد يكون من غير المناسب استعمال الضمير بدلاً من الاسم الظاهر.

ولو كان (المحيض) في ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ اسماً للزمان، فيحتمل كونه علامة على حرمة مطلق الاستمتاعات في أيّام الحيض، كما أفتى به البعض. إلّا أنّه يمكن بالاستعانة بشاهد داخلي وقرينة متّصلة وشاهد خارجي وقرينة منفصلة تخصيص الحرمة بالمجامعة الجنسيّة، لا تحريم كلّ الاستمتاعات، رغم أنّ بعض الروايات التي سترد في البحث الروائي يفيد كونها اسماً للزمان.

التأكيد على الاعتزال في فترة العادة

إنّ الأمر بـ (الاعتزال) وترك مباشرة النساء في أيّام العادة كافٍ لبيان الوظيفة العمليّة للرجال، إلّا أنّه بسبب أهمّيّة المسألة أكّد الله سبحانه على هذا الحكم ونهى عن التقرّب من النساء فقال: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾.

وكما كان أمر الاعتزال كناية عن ترك المجامعة الجنسيّة من المحلّ المخصوص وليس الابتعاد المطلق عن النساء، فكذلك يكون هذا النهي كناية



عن ترك مباشرتهنّ من المحلّ المخصوص، لا ترك كلّ أنواع الاختلاط والمعاشرة أو الاستمتاع، كما كان الحال مع النهي عن الاقتراب من مال اليتيم: ﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1] ليس بمعنى النهي عن مطلق التصرّف في أموال اليتيم، بل نهيٌ عن التصرّف الظالم فقط.

وممّا يدلّ على هذا الادّعاء القائل بأنّ المراد من ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ ليس نفي مطلق المعاشرة مع النساء؛ وجود قيد ﴿فِي الْمَحِيضِ﴾ الذي أُخذ في الأمر بالاعتزال ـ مع الأخذ بنظر الاعتبار وحدة محور الأمر والنهي ـ لأنّ المراد به هو محلّ نزول الدم لا مطلق المعاشرة في فترة الحيض.

كما أنّ روايات عديدة تدلّ على عدم إرادة النهي عن مطلق التقرّب والمعاشرة في أيّام الحيض، بل المراد هو تلك المباشرة الخاصّة[2].

ولمباشرة النساء في عادتهنّ أحكام متعدّدة أدّت إلى أن يؤكّد الله أمره باعتزالهنّ عندما نهى قائلاً: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ﴾.

زمان جواز المباشرة

إنّ غاية النهي عن المباشرة في أيّام الحيض هي حصول الطهارة ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، ونهاية زمان حرمة المباشرة هي النقاء من دم الحيض؛ إلّا أنّه بقرينة ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ...﴾ تكون الغاية الحقيقيّة هي التطهّر وتحصيل الطهارة.

وقد قرأ البعض ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ بالتشديد، كما قرأوها بالتخفيف، وقراءة التخفيف هي المتواترة.

---

١ . سورة الأنعام، الآية ١٥٢.

٢ . راجع: **وسائل الشيعة**، ج٢، ص٣٢١ ـ ٣٢٤.



وطبقاً للقراءة الأُولى يكون المراد من الغاية التي هي فعل اختياري هو تحصيل الطهارة، ويكون انقطاع الدم غير كافٍ لجواز المباشرة.

بينما طبقاً للقراءة الثانية يكون الظهور الابتدائي للغاية هو الطهارة الناتجة من انقطاع الدم، وهي تحصل بنفسها وليست فعلاً اختيارياً.

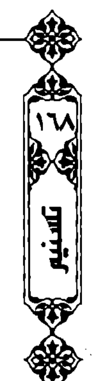
وقد دفعت هذه المسألة البعض إلى اعتبار هاتين القراءتين كما لو كانتا روايتين متعارضتين، ممّا أدّى بهم إلى الحكم بإجمال غاية ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، وقد ذكرت الكتب الأُصوليّة هذا البحث بالتفصيل[1].

ولكنّ هاتين القراءتين ليستا مثل الروايتين المتعارضتين؛ لأنّ ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ الواردة بعد ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ تبيّن المعيار الذي هو تحصيل الطهارة، لا مجرّد الطهارة من الدم. ومن هنا فلو لم يوجد هذا التفريع المذكور بعد الغاية؛ لأمكن إثارة بحث التعارض، إلّا أنّه عندما يكون كلام المتكلّم مستمرّاً لم ينتهِ بعد، ولا يزال بإمكانه أن يقيّد كلامه بأحد القيود، فلا يجوز تجاهل هذا القيد، وتقطيع كلام المتكلّم ثمّ القول بظهور القسم الأوّل من كلامه بما لا يتناسب مع ذيل ذلك الكلام، ثمّ الحكم بتعارض وإجمال كلامه. وهذا يشبه ما لا يعدّه العرف تعارضاً في قول الأب لابنه: (لا تأكل من ثمار هذه الشجرة حتّى تنضج) ثمّ يقول له: (إذا قطفتها فكُل). إذن، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ قرينة متّصلة تبيّن غاية هذا الحكم.

نعم، لو قرأنا ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ بالتشديد لكان تكراراً مجدّداً للغاية (تحصيل الطهارة)؛ ولكن عند قراءتها بالتخفيف تكون ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ قرينة متّصلة مانعة من انعقاد ظهور الغاية في مجرّد قطع الدم. والنتيجة هي أنّ الغاية ستكون هي التطهّر (تحصيل الطهارة) التي هي أعلى من الطهارة بمعنى انقطاع الدم.

---

١. راجع: **فرائد الأُصول**، ج١، ص١٥٧ ـ ١٥٨، حجّيّة ظواهر الكتاب؛ ج٢، ص٢٤٨ ـ ٢٤٩، الشبهة المحصورة.



أمّا تحديد وبيان أنّ المراد بالتطهّر هو تحصيل الطهارة بأيّ واحدٍ من أسبابها، هل هو الغَسل أم الوضوء أم الغُسل؟ فهذا ما تتكفّل الروايات ببيانه.

جواز المباشرة بعد الطهارة

إنّ الأمر ﴿فَأْتُوهُنَّ﴾ الذي هو كناية عن المباشرة بعد تحصيل الطهارة، والذي جاء بعد النهي ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ﴾؛ لا يدلّ إلّا على جواز المباشرة لا وجوبها؛ لأنّ مثل هذا الأمر هو لرفع الحظر وإزالة المنع السابق، وهو يدلّ على الترخيص فقط، مثل الأمر بالمباشرة بعد انتهاء زمان الصوم الذي يفيد جوازه في ليالي شهر رمضان للصائمين: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾[1]، وكذلك الأمر بالصيد الذي يدلّ على جوازه للإنسان المُحلّ لا وجوبه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ الله... وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[2]، ومثل الأمر بالانتشار وابتغاء فضل الله بعد صلاة الجمعة ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ الله﴾[3].

المباشرة في محلّ التناسل

﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾، أي جامعوا النساء بعد الطهارة من نفس المكان الذي أمر الله به؛ لأنّ ﴿حَيْثُ﴾ هي قيد للمكان، وحرف (من) في مثل هذه الموارد له نفس أثر الحرف (في)، مثل ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾[4] الذي يفيد معنى (في يوم الجمعة).

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٨٧.

٢ . سورة المائدة، الآية ٢.

٣ . سورة الجمعة، الآية ١٠.

٤ . سورة الجمعة، الآية ٩.



يشير القرآن الكريم في ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾[1] إلى محلّ المباشرة، حيث إنّه طبق ﴿وَابْتَغُوا مَا...﴾ فإنّ المباشرة يجب أن تكون في المكان الذي يجعل الرجل أباً والمرأة أُمّاً، أي في محلّ التناسل. مثلما عبّر القرآن الكريم عن محلّ نزول دم الحيض بالحرث وأمر بإتيان النساء في الحرث: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾[2].

وهناك احتمالان في (الأمر) في ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾:

١ ـ الأمر التشريعي: وهو إمّا أن يكون بمعنى الأمر بالاعتزال في حال العادة، أو الأمر بالارتكاب في الحال العاديّة. وفي الحالة الثانية يكون بمعنى استحباب المباشرة في المحلّ المخصوص لا وجوب ذلك؛ لأنّ الزواج بنفسه ليس واجباً، فكيف تكون المباشرة مع النساء في محلّ التناسل واجبة.

ومع ذلك فيمكن أن يكون أصل العمل غير واجب، لكنّ الالتزام ببعض آثاره واجبٌ، مثل وجوب المباشرة عند انقضاء أربعة أشهر، بحيث يكون ترك المرأة من دون رضاها غير جائز، رغم كون أصل النكاح غير واجب.

والمقصود هو أنّ الانفكاك المذكور هو أمر ممكن، بل تحقّق وقوعه.

٢ ـ الأمر التكويني: بمعنى إيجاد الأعضاء والقوى الهادية للتناسل والمودّة والرحمة والجاذبيّة بين المرأة والرجل: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[3]، وهي في هذه الحالة تناسب الآيات السابقة: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾[4] وكذلك الآيات التالية: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾[5] التي تشير

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٨٧.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٢٣.

٣ . سورة الروم، الآية ٢١.

٤ . سورة البقرة، الآية ١٨٧.

٥ . سورة البقرة، الآية ٢٢٣.



جميعها إلى نظام التكوين، أي جعل المودّة والرحمة، وكذلك الكتابة وكون المرأة حرثاً كلّها أُمور تكوينيّة؛ لذا فلا نرى وجهاً لاستغراب البعض من الأعاظم الذين اعتبروا حمل الأمر على الأمر التكويني حملاً غريباً[١].

الأخلاق دعامة تطبيق الأحكام

إنّ جملة ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾، هي حكم أخلاقي جاء لبيان ضمان تنفيذ الحكم الفقهي بحرمة المباشرة في أيّام العادة.

مزج القرآن الكريم معارفه العقليّة مع الموعظة والنصيحة التي تفتقد إليها كتب المعقول، وكذلك أرفق مسائله الفقهيّة بمسائل الأخلاق والتزكية وتهذيب النفس التي تفتقد الكتب الفقهيّة إليها: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[٢]، وكذلك كي يوفّر ضمان التطبيق للأحكام الإلهيّة، بصورةٍ تكون التلاوة معها مقدّمة حتميّة، وحينئذٍ يكون التعليم مترافقاً مع التزكية كي يتعيّن المطلب العلمي.

(التوّاب) صيغة مبالغة من (تاب) بمعنى (رجع). إنّ منشأ ظهور وإطلاق صيغة المبالغة أحياناً يكون كمّيّة وكثرة المادّة، وأحياناً كيفيّتها.

ومن هنا تكون كلمة (توّاب) هي الكلمة التي تقال للشخص الذي يتوب من أيّ ذنبٍ أو بعد كلّ ذنب. كما تستعمل أحياناً للتعبير عن الشخص الذي يستيقظ بجذبةٍ ما استيقاظاً لا يحوم معه حول الذنب أبداً، ولا يناله غبار الذنب أيضاً.

---

١ . راجع: آلاء الرحمن، ج١، ص٣٧٥.

٢ . سورة الجمعة، الآية ٢.

أمّا الحالة التي تكون فيها الكيفيّة هي منشأ إطلاق صيغة المبالغة، فهي كما في حالة كذبة جعفر الكذّاب[1] التي صارت بسبب أهمّيّتها وعِظَمها سببا في إطلاق لقب (الكذّاب) عليه.

وتستخدم كلمة (التوّاب) للعبد كما تستعمل للربّ أيضاً: ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[2]. فتوبة العبد بمعنى الرجوع من المخالفة والمعصية إلى الموافقة وطاعة الله، وتوبة الله بمعنى الانعطاف ونزول اللطف والعناية والنظر التشريفي بالعباد، وهي ما ربما حرم الله المجرمين منها أحياناً بقصد مجازاتهم: ﴿وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ﴾[3].

وتشير مفردة (التوّابين) إلى النساء والرجال التائبين؛ إذ ربما مال الطرفان إلى المباشرة في أيّام الحيض، ممّا يستدعي توبتهما كليهما كي يصيرا محبوبَين إلى الله. كما أنّ كلمة (التوّابين) بسبب حذف متعلّقها تشمل التوّابين من أيّ ذنب.

ومفردة (المتطهّرين) التي غالباً ما تستعمل للرجال، فإنّها تشمل النساء. أمّا لو قيل (المتطهّرات) لكان شمولها للرجال مستبعداً[4].

محبوبيّة الطهارة والمتطهّرين

إنّ مباشرة النساء في أيّام العادة نوعٌ من القذارة، فعلى الرجال والنساء أن يجتنبوها كي يحافظوا على طهارتهم فيصيروا محبوبين لله ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[5]. وحذف المتعلّق في ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ هو إشارة إلى أنّ أنواع الطهارة مثل

---

١ . الاحتجاج، ج٢، ص١٥٢ ـ ١٥٣؛ بحار الأنوار، ج٣٦، ص٣٨٦.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٦٠.

٣ . سورة آل عمران، الآية ٧٧.

٤ . راجع: جامع البيان، ج٢، ص٥١٨.

٥ . التطهّر بمعنى تحصيل الطهارة وقبولها.



الغَسل والغُسل والوضوء والطهارة الحاصلة من القيام بالأعمال الحسنة وكسب الأخلاق الحميدة. والطهارة الحاصلة من تحصيل العلوم والاعتقادات الحقّة من أيّ مرتبةٍ كانت، هي من الأُمور المطلوبة، وصاحبها محبوب الله أيضاً.

وكلّ مرتبة من مراتب الطهارة فهي تمهيد لظهور بركة من بركات الله، وفقدانها يتبعه الحرمان من محبّة الله.

ووفقاً لما روي عن الإمام الباقر عليه السلام من جواب رسول الله صلى الله عليه وآله حين سئل عن سبب انقطاع الوحي: **احتبس الوحي عن النبيّ** صلى الله عليه وآله، فقيل: احتبس عنك الوحي يا رسول الله؟... فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: وكيف لا يحتبس عنّي الوحي وأنتم لا تقلّمون أظفاركم، ولا تنقّون روائحكم؟[1]

وينبغي الالتفات إلى أنّ بعض الأُمور تندرج ضمن مجموعة العلل الإعداديّة والإمداديّة التي تزيد في ظرفيّة القابل، مثل استعمال العطر في المواقع المهمّة كالصلاة، وارتداء الملابس النظيفة حين العبادة، و...؛ وربما كان لها أحياناً ـ وتبعاً لتأثير ظهور أو خفاء علل وعوامل مجهولة ـ دور في تقليل أو زيادة البركات السماويّة من قبيل العلوم الوحيانيّة.

وجدير بالذكر أنّ السرّ في تقديم (التوّابين) على (المتطهّرين) هو أنّ التوبة هي التي تهيّئ الأرضيّة لتطهير وتهذيب النفس.

إشارات ولطائف

١ ـ أحكام المباشرة في أيّام العادة

إنّ ترك المباشرة الجنسيّة للنساء في فترة العادة هي من الأهمّيّة بمكان بحيث يترتّب على عدم الالتزام به ـ إضافةً إلى الحرمة التكليفيّة ـ حكم وضعيّ أيضاً

---

١. بحار الأنوار، ج١٨، ص٢٥٥.

وهو الكفّارة، وحكم سياسي وحكومتي وهو التعزير، فيترتّب على المباشرة في أوّل أيّام العادة كفّارة قدرها دينار واحد، وفي أيّامها الوسطى نصف دينار، وفي أيّامها الأخيرة ربع دينار[1].

كما يمكن للحاكم الإسلامي أن يعزّر مرتكب هذا العمل ربع حدّ الزنا (أي ٢٥ جلدة)[2]. ويظهر من هذا الحكم التعزيري أنّ هذا العمل يشبه الزنا الخفيف؛ لأنّ حدّ الزنا مئة جلدة: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾[3].

وكما ذكرنا في البحث التفسيري، فإنّ الأهمّيّة المذكورة صارت سبباً لتأكيد أمر الاعتزال عن النساء في أيّام الحيض من خلال نهي ﴿**وَلا تَقْرَبُوهُنَّ**﴾.

٢ ـ تفاوت أحكام الحائض من حيث الغاية

إنّ غاية بعض أحكام الحائض هي حصول الطهارة الحدثيّة التامّة (الوضوء والغُسل)؛ مثل الصلاة التي تكون حراماً قبل انقطاع الدم وحصول الطهارة الحدثيّة الكاملة (الجمع بين الغُسل والوضوء)، وليس هناك تفاوت في كون الوضوء قبل الغُسل أو مرافقاً له أو بعده، وإن كان الأفضل هو الوضوء قبل الغُسل.

وغاية البعض الآخر من أحكام الحائض هي الطهارة الحدثيّة المحضة (الغُسل)، مثل الذهاب إلى المسجد.

ولا يلزم للمباشرة حصول الطهارة الحدثيّة التامّة (الجمع بين الغُسل والوضوء)، والخلاف ينحصر في كفاية قطع الدم، أو يلزم الغَسل أيضاً كما يراه البعض، أو الغُسل كما يراه آخرون.

---

١ . راجع: **وسائل الشيعة**، ج٢، ص٣٢٧ ـ ٣٢٨؛ **جواهر الكلام**، ج٣، ص٢٣٠ ـ ٢٣٧.

٢ . **تفسير القمّي**، ج١، ص٧٣؛ **وسائل الشيعة**، ج٢، ص٣٢٨؛ ج٢٨، ص٣٧٨.

٣ . **سورة النور**، الآية ٢.



وقد اختار الطبري من بين الآراء الثلاثة ـ أي الاغتسال والوضوء والغَسل ـ أوّلها ـ أي الاغتسال ـ معياراً[١].

وقال الشيخ الطوسي ﵀: «وعندنا يجوز وطء المرأة إذا انقطع دمها وطهرت ـ وإن لم تغتسل ـ إذا غسلت فرجها»[٢].

أمّا أمين الإسلام الطبرسي ﵀ فلم يعتبر انقطاع الدم كافياً للمباشرة، بل يرى لزوم غَسل المحلّ أو الوضوء، وذكر هذا الرأي بتعبير: «وهو مذهبنا»[٣].

وقد علّق المقدّس الأردبيلي ﵀ على هذا الكلام فقال: إنّ أكثر الأصحاب يرون كفاية مجرّد انقطاع الدم، ويعدّون الغُسل أو الوضوء مستحبّاً، أو إنّهم يعتبرون المباشرة قبل الغُسل والوضوء مكروهة، ولا نعلم مَن هم الأشخاص الذين عناهم الطبرسي ﵀ بقوله: «وهو مذهبنا»[٤].

وكما سبق فمن الناحية التفسيريّة يبدو كلام أمين الإسلام الطبرسي ﵀ حقّاً؛ لأنّ المراد من (التطهّر) في ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ ليس انقطاع الدم. ولكن من الناحية الفقهيّة والجمع بين الروايات يكون الحقّ مع المقدّس الأردبيلي ﵀.

تنبيه: بما أنّ تفاوت ظاهر القرآن مع الأحاديث ينحصر في حدود التبيين والتفسير والتقييد والتخصيص وأمثال ذلك، لا بنحو التباين؛ فإنّ الروايات الواردة في مسألة المحيض سوف لا تكون مخالفة للقرآن.

٣ ـ تفاوت درجتَي التوّاب والتائب

إنّ أصل التوبة من الأُمور اللازمة والمحبوبة، والتوبة المعنيّة في مورد البحث

---

١. جامع البيان، ج٢، ص٥١١.

٢. التبيان، ج٢، ص٢٢١.

٣. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٦٣.

٤. زبدة البيان، ص٣٤.

هنا، هي التوبة من أخسّ الأعمال، وهو مجامعة المحيض.

و (التوّاب) هو محبوب الله ومُحبّه، أمّا (التائب) الذي اكتفى بأن خرج من مخالفة الله ودخل في موافقته، فهو محبّ لله، ولا نعرف هل هو محبوب لله أيضاً أم لا؟ وربما كان له نصيب ضعيف من المحبوبيّة الإلهيّة.

وفرقٌ بين أن يكون الإنسان محباً لله، وبين أن يكون محبوباً له؛ فالإنسان يمكن أن يصل إلى درجة يكون فيها محبّاً لله، لكن صيرورته محبوباً للحقّ يستغرق زماناً طويلاً. وبناءً على ما تنطق به آيات القرآن الكريم فإنّ الوصول إلى مقام المحبوبيّة الإلهيّة يتطلّب المسير خلف حبيب الله واتّباعه: ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ**﴾[1].

وقد مرّ الحديث عن التوبة وبعض شروطها، وعن آثارها الإيجابيّة أيضاً في الآيات ٣٧، ٥٤، ١٢٨، ١٦٠ و ١٨٧ من هذه السورة. أمّا التوبة في خصوص مورد بحثنا هذا فهي من أجل الإبقاء على طريق العودة مفتوحاً في حالة عدم قدرة الإنسان على الامتناع عن ارتكاب عملٍ رذيلٍ من قبيل مجامعة المحيض.

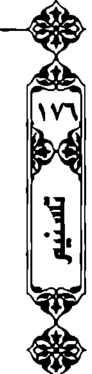
٤ ـ المسجد محور المحبوبيّة الإلهيّة

يعدّ القرآنُ الكريم المسجدَ الذي بني في زمان الرسول الأكرم ﷺ وبأمره محلًّا للتطهّر، ويبيّن أنّ المتطهّرين من أهل ذلك المسجد محبوبون لله: ﴿**فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ**﴾[2]؛ لأنّ المسجد مكان العمل بالأحكام الإلهيّة والبحث عنها. وهذه الآية أكمل من الآية الّتي هي مورد البحث؛ لاشتمالها على الكبرى والصغرى المتعلّقتين بمحبوبيّة المتطهّرين، فالله يقول

---

١ . **سورة آل عمران**، الآية ٣١.

٢ . **سورة التوبة**، الآية ١٠٨.



لرسوله إنّ من حقّ المسجد الذي أُسّس على أساس التقوى أن تقوم وتصلّي فيه. وفي هذه المساجد رجالٌ محبّون للطهارة، والله يحبّ المُطَّهِّرين، وكلّ محبّ للطهارة هو محبّ لمحبوبيّة الله؛ وهذا يعني أنّ أهل المسجد يحبّون أن يكونوا محبوبين لله؛ وعلى هذا فالمسجد هو محور محبّة الله أيضاً.

٥ ـ العفو الإلهي عن نقص التوبة

توبة الإنسان مثل سائر العبادات يشوبها النقصان، إلّا أنّه كما أنّ الباري يقبل غيرها من العبادات الناقصة ويعفو عن الكثير من الأعمال **﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾**[١]؛ فهكذا الأمر مع التوبة أيضاً **﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾**[٢]، أي إنّه يقبل التوبة الناقصة كذلك؛ حيث يشير تعبير **﴿عَنْ عِبَادِهِ﴾** بدلاً من (من عباده) إلى التجاوز والعفو عن نواقص التوبة؛ لأنّ العفو عن نقص التوبة كامن في الحرف (عن)، إذ فرقٌ بين أن يقول (يقبل توبة عباده) وبين **﴿يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾**[٣]. وعلى هذا فالأمل بقبول التوبة الناقصة موجود أيضاً.

٦ ـ الطهارة الظاهريّة والباطنيّة في القرآن

ذكر القرآن الكريم الطهارة الظاهريّة من القذارات الظاهرة **﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾**[٤]، كما ذكر الطهارة الباطنيّة من الشرور غير الظاهرة (كالوضوء والغُسل، والتيمّم بدلاً منهما): **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا**

---

١ . سورة الشورى، الآية ٣٠.

٢ . سورة التوبة، الآية ١٠٤.

٣ . سورة الشورى، الآية ٢٥.

٤ . سورة المدّثر، الآية ٤.



وُجُوهَكُمْ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً... مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1].

والمراد من ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ هو الطهارة المعنويّة لا الطهارة الظاهريّة؛ إذ من الواضح أنّ تعفير اليد والوجه سببٌ للطهارة الباطنيّة. ولا شكّ في أنّه يمكن أن يكون للتراب مثل الماء بعض الآثار المفيدة، ومن هنا يصير واجباً في بعض الأحيان، إلّا أنّ تعفير الوجه واليدين بالتراب لا يجلب الطهارة الظاهريّة.

وتشير الآية ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾[2] إلى كلا قسمَي الطهارة؛ لأنّ شأن نزول الآية هو معركة بدر عندما أنزل الله غيثه على المسلمين ليزيل عنهم ما علق بهم من قذارة خَبَثيّة وحَدَثيّة[3].

ولا بأس بالقول إنّ الطهارة الباطنيّة على أنواع ومراتب، إلّا أنّه في كلّ الأحوال فالطهارة والمتّصفون بها ـ في أيّ مرحلةٍ منها كانوا ـ محبوبون لله، ويلزم من ذلك توزيع مراتب المحبّة وفقاً لمراحل الطهارة.

٧ ـ التوّاب والمتطهّر في حديث قرب النوافل

لّما كان الإنسان التوّاب مظهر اسمٍ من الأسماء الإلهيّة ـ أي (التوّاب) ـ فيكون محبوباً لله، مثلما أنّ الإنسان المتطهّر له سهمٌ من مظهر قدّوسيّة الله. وعلى أيّ حال فالتوّاب والمتطهّر محبوبان إلهيّان، وبناءً على حديث قرب النوافل[4] فإنّ الله في مقام الفعل والظهور هو المتكفّل بالمجاري الإدراكيّة والتحريكيّة لمحبوبه.

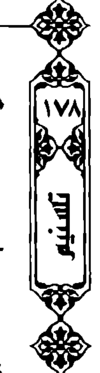
---

١ . **سورة المائدة**، الآية ٦.

٢ . **سورة الأنفال**، الآية ١١.

٣ . **تفسير العيّاشي**، ج٢، ص٥٤ ـ ٥٥؛ **مجمع البيان**، ج٣ ـ ٤، ص٨٠٧ ـ ٨٠٨.

٤ . **الكافي**، ج٢، ص٣٥٢؛ **بحار الأنوار**، ج٧٢، ص١٥٥.



٨ ـ الحيض وطهارة النفس

إنّ النفس بالنسبة إلى العقل كالمرأة بالنسبة إلى الرجل. وكذب النفس بمنزلة حيضها، والصدق بعد الكذب يشبه الطهارة بعد الحيض[1].

ملاحظة: من أمثال العرب قولهم: «العزل طلاق الرجال، وحيض العمّال». فلو تلوّث أحد العمّال بخُبث خيانة بيت المال، وعُزل لهذا السبب، فإنّ عزله العادل هذا يعدّ بمثابة حيضه.

البحث الروائي

١ ـ شأن النزول

ـ عن جميل، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **كان الناس يستنجون بالحجارة والكُرْسُف؛ ثمّ أُحدث الوضوء (أي الاستنجاء بالماء) وهو خُلق حَسَن، فأمر به رسول الله** صلى الله عليه وآله [وصَنَعَه] **وأنزله الله في كتابه: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾**[2].

ـ عن أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كانوا يستنجون بثلاثة أحجار، لأنّهم كانوا يأكلون البُسر وكانوا يبعرون بعراً؛ فأكل رجلٌ من الأنصار الدُباء فلان بطنه واستنجى بالماء، فبعث إليه النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: فجاء الرجل وهو خائف أن يكون قد نزل فيه أمر فيسوءه في استنجائه بالماء. قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: هل عملت في يومكَ هذا شيئاً؟ فقال: نعم يا رسول الله! إنّي والله ما حملني على الاستنجاء بالماء إلّا أنّي أكلت طعاماً فلانَ بطني فلم تغنِ عنّي

---

١ . رحمة من الرحمن، ج١، ص٣٣٥.

٢ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٠٩.



الحجارة شيئاً، فاستنجيت بالماء. فقال رسول الله ﷺ: هنيئاً لك! فإنّ الله قد أنزل فيك آية ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾؛ فكنت أوّل مَن صنع ذا، أوّل التوّابين وأوّل المتطهّرين[1].

تنويه: حتّى ما قبل ظهور التطهّر بالماء، كان الناس يطهّرون أنفسهم بالحجارة والقماش والقطن؛ ثمّ حلّت الطهارة بالماء مكان ذلك باعتبارها خُلقاً حسناً، وأمر الرسول ﷺ بذلك أيضاً، كما أنّ الآية الشريفة تفيد ذلك، وهو ما أشار إليه الحديث الثاني الذي نُقل فيه شأن نزول تلك الآية.

والمتطهّر بالماء الذي يزيل القذارة هو محبوب الله. ولمّا كان تعدّد مراتب المحبّة يساوي تعدّد درجات الطهارة، فإنّ مثل هذا المتطهّر ينال درجةً من المحبّة الإلهيّة تناسب درجة طهارته.

٢ ـ المراد من الاعتزال

ــ روي أنّ أهل الجاهليّة كانوا لا يؤاكلونها ولا يشاربونها ولا يساكنونها في البيت، كفعل اليهود والمجوس. فلمّا نزلت الآية، أخذ المسلمون بظاهرها ففعلوا كذلك. فقال أُناس من الأعراب: يا رسول الله! البرد شديد والثياب قليلة؛ فإن آثرناهنّ بالثياب هلك سائر أهل البيت؛ وإن استأثرناها هلكت الحيّض. فقال ﷺ: **إنّما أمرتكم أن تعتزلوا مجامعتهنّ إذا حِضنَ؛ ولم آمركم بإخراجهنّ كفعل الأعاجم**[2].

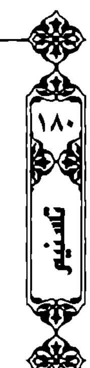
تنويه: المقصود بالتي لم يكن أهل الجاهليّة يؤاكلونها ولا يشاربونها ولا يساكنونها هي المرأة في أيّام عادتها[3]. وما فعله المسلمون حين نزول الآية هو أنّهم

---

١ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٠٩ ـ ١١٠؛ **علل الشرائع**، ج١ ـ ٢، ص٣٣٢.

٢ . **كنز العرفان**، ج١، ص٤٣.

٣ . راجع: **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٦٢؛ **الدرّ المنثور**، ج١، ص٦١٨.



ظنّوا أنّها تأمرهم باعتزال النساء في أيّام حيضهنّ اعتزالاً مطلقاً كما كان يفعل أهل الجاهليّة. والمقصود من الأعاجم في هذا الحديث هم غير العرب من اليهود والمجوس.

٣ ـ حرمة مجامعة الحائض

ـ موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمّد عليهما السلام، قال: **سئل أبي عليه السلام عمّا حرّم الله عزّ وجلّ من الفروج في القرآن، وعمّا حرّمه رسول الله صلى الله عليه وآله** في سنّته؟ فقال: الذي حرّم الله عزّ وجلّ من ذلك أربعة وثلاثون وجهاً؛ سبعة عشر في القرآن، وسبعة عشر في السنّة. فأمّا التي في القرآن فالزنا... والحائض حتّى تطهر، قال الله عزّ وجلّ: ﴿**وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾[1].

تنويه: مجامعة الحائض في حال الحيض واحدة من المحرّمات السبعة عشر الواردة في القرآن الكريم في ما يخصّ النساء. وليس المقصود هو المقابلة بين تحريم القرآن وتحريم السنّة، لذا فلا يلزم المحذور لو ورد في السنّة تحريم شيءٍ سبق وإنْ ورد تحريمه في القرآن أيضاً.

٤ ـ ثلاث مجموعات من الروايات في حكم الحائض

ـ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن امرأةٍ كانت طامثاً فرأت الطهر؛ أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: **لا، حتّى تغتسل**. قال: وسألته عن امرأة حاضت في السفر ثمّ طهرت، فلم تجد ماءً يوماً أو اثنين؛ يحلّ لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟ قال: **لا يصلح حتّى تغتسل**[2].

---

١ . كتاب **الخصال**، ص٥٣٢ ـ ٥٣٣؛ **تفسير كنز الدقائق**، ج١، ص٥٢٨.

٢ . **تهذيب الأحكام**، ج١، ص١٦٦ ـ ١٦٧؛ **وسائل الشيعة**، ج٢، ص٣٢٦.



ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: المرأة تحرم عليها الصلاة ثمّ تطهر فتوضّأ من غير أن تغتسل؛ أفلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: **لا، حتّى تغتسل**[1].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتِها زوجها، إن شاء[2].

ـ من العبد الصالح عليه السلام: في المرأة إذا طهرت من الحيض ولم تمسّ الماء فلا يقع عليها زوجها حتّى تغتسل؛ وإن فعل فلابأس به. وقال: تمسّ الماء أحبّ إليّ[3].

ـ عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن الحائض ترى الطهر، أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: **لا بأس، وبعد الغسل أحبّ إليّ**[4].

تنويه: تندرج هذه الروايات التي تبيّن حكم المجامعة بعد انقطاع الدم وقبل الغسل ضمن ثلاث مجموعات:

أ ـ الروايتان الأُولى والثانية: الطامث في الرواية الأُولى بمعنى الحائض، و (الطَمْث) هو (الحَيْض). أمّا النهي «**لا، حتّى تغتسل**» فهو يتوافق مع الآية ﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ**﴾ ويفيد عدم كفاية انقطاع الدم لجواز المجامعة، وأنّه كما يشترط الغُسل والوضوء للصلاة، فالمجامعة أيضاً لا تجوز إلّا بعد الغُسل.

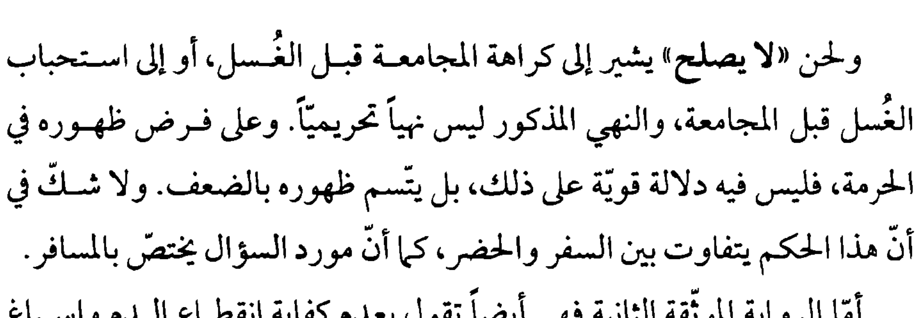
وفي سؤاله الثاني يسأل الراوي عن امرأة مسافرة جاءتها العادة الشهريّة ولم يتوفّر لها الماء كي تغتسل يوماً أو يومين بعد انقطاع الدم، فهل يستطيع زوجها أن يجامعها في هذه الحال؟ فأجاب الإمام: «**لا يصلح حتّى تغتسل**». إذن، فحكم المجامعة أصعب من الصلاة؛ لأنّه عند فقدان الماء يمكن الصلاة بالتيمّم، بينما لا تجوز المجامعة إلّا بالغُسل.

---

١ . **تهذيب الأحكام**، ج١، ص١٦٧؛ **وسائل الشيعة**، ج٢، ص٣٢٦.

٢ . **تهذيب الأحكام**، ج١، ص١٦٦؛ **وسائل الشيعة**، ج٢، ص٣٢٥.

٣و٤ . **تهذيب الأحكام**، ج١، ص١٦٧؛ **وسائل الشيعة**، ج٢، ص٣٢٥.



ولحن «**لا يصلح**» يشير إلى كراهة المجامعة قبل الغُسل، أو إلى استحباب الغُسل قبل المجامعة، والنهي المذكور ليس نهياً تحريمياً. وعلى فرض ظهوره في الحرمة، فليس فيه دلالة قويّة على ذلك، بل يتّسم ظهوره بالضعف. ولا شكّ في أنّ هذا الحكم يتفاوت بين السفر والحضر، كما أنّ مورد السؤال يختصّ بالمسافر.

أمّا الرواية الموثّقة الثانية فهي أيضاً تقول بعدم كفاية انقطاع الدم وإسباغ الوضوء، بل يلزم الغُسل.

ب ـ تدلّ الرواية الثالثة بوضوح على كفاية قطع الدم، ودلالة «**فليأتها... إن شاء**» على جواز المجامعة أقوى من دلالة «**لا، حتّى تغتسل**» على المنع؛ لأنّه إذا كان (الأمر) يشير إلى الاستحباب، فهو نصّ في أصل الجواز؛ بينما النهي في «**لا، حتّى تغتسل**» نصٌّ في الكراهة وله ظهور في الحرمة، وظهور النهي في منع المجامعة ليس بقوّة نصّ الأمر على الجواز، والمتيقّن أنّ هذا أظهر وهو مقدّم على الظاهر.

ج ـ أمّا مضمون الرواية الرابعة فهو نهي الرجل عن مجامعة زوجته التي طهرت من الحيض لكنّها لم تغتسل بعدُ. ومع ذلك لو قام الرجل بهذا الفعل فلا إشكال عليه. ومن ذلك يستنتج أنّ هذا النهي نهيٌ تنزيهيّ لا يستتبع العقوبة.

والرواية الخامسة أيضاً صريحة في الجواز، أمّا قول الإمام الكاظم عليه السلام فيها «**وبعد الغسل أحبّ إليّ**» فهو إشارة إلى أنّ المجامعة بعد الغسل ليس فيها أيّ حزازةٍ ونقصٍ تحريميّ.

خلاصة البحث الروائي: روايات المجموعة الثالثة هي الدليل لفهم مضمون مجموع الروايات الأُخرى. أي إنّنا من خلال التدقيق في طريقة النهي، نعرف أنّها تدلّ على الكراهة. وهذا يعني كراهة مجامعة النساء بعد انقطاع الدم وقبل الغُسل، لا حرمته.



٥ ـ النكاح لطلب الولد

ـ عن عبد الله بن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ... قلت: فأين قول الله عزّ وجلّ: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾؟ قال: **هذا في طلب الولد؛ فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله**[1].

تنويه: يحصر هذا الحديث المجامعة الجنسيّة بالمحلّ المخصوص لذلك.

٦ ـ أهمّيّة التوبة وعلامتها

ـ عن أنس: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: التائب من الذنب كمَن لا ذنب له، وإذا أحبّ الله عبده لم يضرّه ذنب. ثمّ تلا: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾. قيل: يا رسول الله! وما علامة التوبة؟ قال: الندامة[2].

ـ قال الصادق عليه السلام: خلقَ الله القلب طاهراً صافياً، وجعل غذاءه الذكر والفكر والهيبة والتعظيم. وإذا شيب القلب الصافي بتغذيته بالغفلة والكدر، صُقل بمصقلة التوبة، ونُظِّف بماء الإنابة، ليعود على (إلى) حالته الأُولى وجوهريّته الأصليّة. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[3].

تنويه:

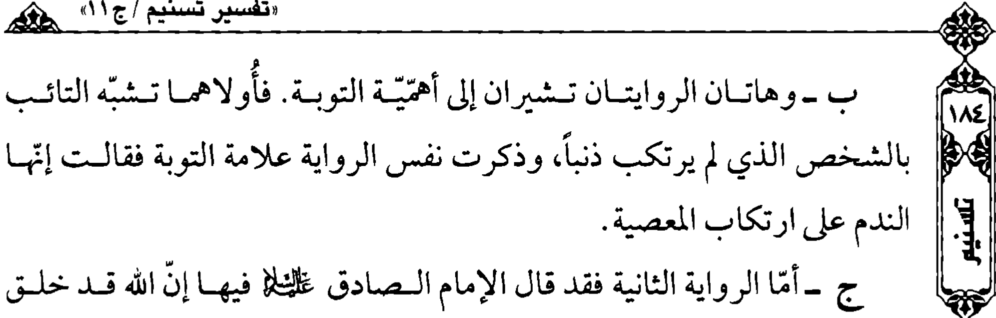
أ ـ في إطار إطلاق وشمول التوبة المذكورة في الآية الّتي هي مورد البحث، فهي تنطبق على المرأة أو الرجل المرتكب للمجامعة في حال الحيض، ممّا يلزمهما أن يتطهّرا بأسرع وقت ممكن من هذا العمل الخبيث، كي تتوفّر شروط نيلهما لمحبّة الله.

---

١ . **تهذيب الأحكام**، ج٧، ص٤١٤.

٢ . **الدرّ المنثور**، ج١، ص٦٢٦.

٣ . **مصباح الشريعة**، الباب ٥٨، ص١٢٤؛ **تفسير كنز الدقائق**، ج١، ص٥٣١.



ب ـ وهاتان الروايتان تشيران إلى أهمّيّة التوبة. فأُولاهما تشبّه التائب بالشخص الذي لم يرتكب ذنباً، وذكرت نفس الرواية علامة التوبة فقالت إنّها الندم على ارتكاب المعصية.

ج ـ أمّا الرواية الثانية فقد قال الإمام الصادق عليه‌السلام فيها إنّ الله قد خلق قلب الإنسان طاهراً وصافياً، وجعل غذاءه الذي يعيش به هو ذكر الله والتفكّر في صفات الخالق والالتفات إلى هيبة الله وعظمته، وإذا ما أصبح القلب قاتماً وملوّثاً نتيجة تغذيته بأغذية الغفلة والكدورة والجهالة، فالواجب تطهيره وتجليته بماء التوبة والإنابة كي يعود إلى حالته الأُولى وجوهره الأصلي.

* * *

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾

خلاصة التفسير

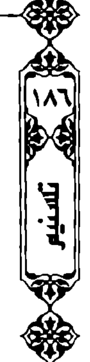
صارت النساء مزارع للرجال من أجل بقاء النوع الإنساني وتناسله. وهذه الآية تهدف إلى بيان مسألة النكاح والتناسل لبقاء النوع الإنساني، فهي تعتبر الرجل مثل المُزارع الذي ينثر بذوره، والمرأة مثل المزرعة التي تنمو نطفة الرجل في رحمها، والمرأة بولادتها للأبناء تصير سبباً لبقاء النسل البشري.

وقد تكرّر ذكر مفردة (الحرث) في الآية للتاكيد على حفظ النسل الذي هو الهدف الأصلي لعمليّة النكاح. والهدف من المجامعة الجنسيّة التي يمكن ممارستها في أيّ وقت وأيّ مكان وبمختلف الصور والأشكال، لا يقتصر على تحصيل اللذّة الجنسيّة، بل اللذّة الجنسيّة هي الأجر النقدي لتحمّل المصاعب الشاقّة لعمليّة إنتاج الابن وتربيته.

ولترغيب الناس على جعل مجامعتهم الجنسيّة ذات هدف خاطبهم بقوله عليكم أن تقدّموا أبناء لائقين للآخرة عن طريق المجامعة مع نسائكم. إذن فالتناسل وبقاء النسل أمرٌ مهمّ؛ لكنّ المهمّ أيضاً أن يكون الابن مفيداً وصالحاً.

ومن المهمّ أيضاً رعاية التقوى الإلهيّة واليقين بملاقاة الله، وما يلزم ذلك من التحفّظ والمراقبة في جميع الأُمور العائليّة.

أمّا البشارة الإلهيّة فيتكفّل الرسول الأعظم ﷺ بإيصالها إلى المؤمنين.

التفسير

المفردات

حَرثٌ: هذه المفردة بمعنى الزراعة وإلقاء البذر في الأرض وتهيئتها للزرع، وتعني المزرعة كذلك[1]، والمراد في الآية كذلك هو المزرعة.

أنّى: وهذه المفردة تستخدم في عدّة معانٍ:

١ ـ للشرط، بمعنى (أين) وحيثما، مثل: (أنّى تبحث تجد فائدة).

٢ ـ للاستفهام، بمعنى (مِن أين)، مثل: ﴿قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا﴾؛ أي يا مريم! من أين جاءكِ هذا الغذاء؟

٣ ـ بمعنى (متى) (الزمان)، مثل: (أنّى جئت؟) أي متى جئت؟

٤ ـ بمعنى (كيف)، مثل: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أي كيف يحيي الله هذه بعد الموت؟[2]

وقال الشيخ الطوسي ﵀ إنّ (أنّى) لا تكون إلّا بمعنى (من أين)، وغير ذلك خطأ[3].

وقال القرطبي:

و (أنّى) تجيء سؤالاً وإخباراً عن أمرٍ له جهات، فهو أعمّ في اللغة من (كيف) ومن (أين) ومن (متى). هذا هو الاستعمال العربي في (أنّى). وقد فسّر الناس (أنّى) في هذه الآية بهذه الألفاظ. وفسّرها سيبويه بـ (كيف) و (من أين) باجتماعهما[4].

---

١ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٢٦، ح ر ث .

٢ . المعجم الوسيط، ص٣١، آنى .

٣ . التبيان، ج٢، ص٢٢٣.

٤ . الجامع لأحكام القرآن، مج٢، ج٣، ص٨٨ .



تناسب الآيات

أتت هذه الآية استمراراً لبيان أحكام النكاح، وهي تبيّن محلّ المجامعة الجنسيّة الذي أمر الله به في عمليّة المضاجعة مع النساء، وهو مزدرع النساء أي الرحم؛ لأنّ الهدف الأصلي من المجامعة هو التناسل، ولا يوجد غير الرحم مزدرعاً لتلقيح نطفة الرجل وبقاء النوع الإنساني[1].

دور النساء في التناسل وحفظ النوع

تحدّث القرآن الكريم عن علاقة الرجل بالمرأة بأشكالها المختلفة في الظروف المتفاوتة. فعند الحديث عن تأسيس العائلة ـ وبعد اشتراط تكافؤ الزوجين ـ يؤكّد على أهمّيّة قيامها على أساس المودّة العقلانيّة والتغاضي عن اشتباهات الآخر؛ لا الجهاز المتنوّع والمهر العالي وجمال الظاهر وأصالة العشيرة والتفوّق العنصري: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾[2].

كما أنّه اعتبر النساء لباساً للرجال، والرجال كذلك لباساً للنساء، فقال: ﴿**هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ**﴾[3]، إذن فعلى المرأة والرجل أن يكون كلّ منهما كاللباس للآخر ويحفظا كرامة كلّ منهما ويتولّى كلّ منهما حراسة الآخر أمام تقلّبات الزمان، وبعبارة أُخرى أن يعتبر كلّ منهما الطرف الآخر جزءاً منه، فيستر كلّ منهما نقاط ضعف الآخر، ويؤمّن له ما يحتاجه، فيكون بمثابة الزينة له.

---

١ . راجع: **الأساس في التفسير**، ج١، ص٥١٨.

٢ . **سورة الروم**، الآية ٢١.

٣ . **سورة البقرة**، الآية ١٨٧.



أطلق القرآن الكريم على المرأة اسم الحرث عند حديثه عن العلاقة الزوجيّة بين المرأة والرجل، ولم يعتبرها مجرّدة ساحة لإرضاء الغريزة الجنسيّة: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾. وعلى هذا الأساس، يكون وجود المرأة للتناسل وحفظ وبقاء النوع الإنساني، وعلى الزوج أن يكون تصرّفه مع الزوجة في عمليّة التناسل مشابهاً لتصرّف المزارع في حقله الذي يريد منه الإنتاج. إذن فالآية الّتي هي مورد البحث هي في صدد بيان دور المرأة في التناسل وبقاء النوع، وتكرار (الحرث) فيها هو نتيجة لأهمّيّة مسألة النسل وللتأكيد عليها.

إنّ دور المرأة في عمليّة الحمل والولادة الممتدّة طوال تسعة أشهر ممّا لا يمكن وصفه، لأنّ جميع عمليّات التحويل والتحوّل من النطفة إلى العلقة إلى المضغة إلى الجنين، ثمّ صيرورته خلقاً آخر حتّى ينتهي باكتسابه قواماً أحسن وصيرورته أحسن المخلوقين بقدرة الله أحسن الخالقين، كلّ ذلك يتمّ في داخل المرأة وباطنها. ولو كان لدى المرأة علمٌ شهوديٌّ وكانت ترى اليد المسيطرة لله الذي صنع البشر بيديه الغيبيّتين ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]، لما باعت ملكوت الأُمومة بمُلك الدنيا.

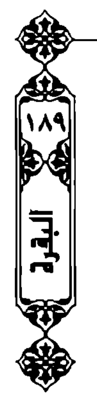
مهمّة بناء الإنسان وخلق الخليفة

عبارة ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ هي جملة وصفيّة وخبريّة، إلّا أنّها يمكن أن تلقى بقصد الإنشاء فتظهر بصورة جملة إنشائيّة وأمريّة، ويكون مخاطبها الأساسي مزدوجاً، فهم النساء بمعنى أيّتها النساء المحترمات حاولن أن تكنّ محترَثاً ومزرعة، وهم الرجال في نفس الوقت قائلة لهم: أيّها الرجال الشرفاء كونوا فلّاحين بمعنى (الحارث) لا بمعنى (الزارع)؛ لأنّ بناء الإنسان وولادة الخليفة وتربية الكريم من الأعمال التي لا يوجد ما يوازيها في الأهمّيّة.

---

١. سورة ص، الآية ٧٥.





والمهمّ أن يلتفت الرجل والمرأة إلى أنّ أيّاً منهما ليس زارعاً في الحقيقة، بل إنّ عملهما ينحصر في الحرث ونثر البذور واحتضانها، لا الزرع الذي هو إحياء البذور ونموّها المفعم بالحياة، كما هي الحال في عمليّة نموّ جميع النباتات، حيث يكون أصل الإحياء مختصّاً بالله سبحانه فقط.

وفي هذا الخصوص أسند القرآن الكريم الحرث ونثر البذور إلى الناس، بينما نسب الزرع وإحياء الجماد الميّت إلى الله؛ كما أنّه في عمليّة تربية الأبناء أيضاً نسب الإمناء ونقل النطفة من مكان إلى مكان آخر إلى الآباء، ونسب الخلق إلى الله، فقال: ﴿**أَفَرَأَيْتُم مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ**﴾[1]، و ﴿**أَفَرَأَيْتُم مَا تُمْنُونَ * أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الخَالِقُونَ**﴾[2].

ويستنتج من هذا التحليل عدّة فروع:

١ ـ أنّ عدم القيام بالحرث المؤدّي إلى حصول الموات أو البوار، ممّا لا يناسب الطبيعة الأصليّة.

٢ ـ أنّ حضور الأجنبي واستيلاء الغاصب الذي يتجسّد في صورة استئجار الرحم، لا يناسب عمليّة الخلق.

٣ ـ أنّ اختلاط المياه وعدم صفاء النسل والأعراق، ممّا يناقض نظام الخلق.

٤ ـ أنّ التدخّل في جهاز التناسل عن طريق إسقاط الجنين الذي يوشك على التبديل من الحرث إلى الزرع، لا ينسجم مع الحكمة الإلهيّة.

ملاحظة: إنّ تبيين الآيات الإلهيّة الذي تطرّقنا إليه في المباحث السابقة: ﴿**كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ**﴾ يتبلور في أمر القرآن الكريم ونهيه؛ حيث قال عند تبيين نهيه القبلي عن المجامعة وأمره باعتزال المحيض: ﴿**قُلْ هُوَ أَذىً**﴾[3]، كما

---

١ . **سورة الواقعة**، الآيتان ٦٣ ـ ٦٤.

٢ . **سورة الواقعة**، الآيتان ٥٨ ـ ٥٩.

٣ . **سورة البقرة**، الآية ٢٢٢.



قال عند أمره التالي بالمجامعة وترخيصه المباشرة: ﴿حَرْثٌ لَكُمْ﴾، وهذا هو الصراط المستقيم في نظام الخلق. وهناك بعض المنحرفين الذين يحاولون حرف هذا الطريق المستقيم ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً﴾[1]، وقد تمّ توضيح كيفيّة هذا الإضلال.

الأعمال الطبيعيّة وأهدافها الأصيلة

يقوم الإنسان بأعماله الطبيعيّة وفقاً لدوافع مادّيّة؛ إلّا أنّ وراء هذه الدوافع هناك أهداف أصيلة يشير إليها القرآن الكريم، معتبراً أنّ الثمار الطبيعيّة للأعمال هي الوصول إلى تلك الأهداف. فعلى سبيل المثال يكون الدافع الطبيعي من الحصول على الموادّ الغذائيّة وطبخها وما يكتنف ذلك من مشاقّ هو رفع الجوع والالتذاذ بأكل الطعام، مع أنّ الدافع الأصيل لأكل الغذاء هو حفظ حياة الإنسان الفرديّة، وحتّى يتقبّل الإنسان متاعب جمع وتحضير الغذاء أوجد الله الحكيم فيه دافعاً وأعطاه أُجرة على ذلك العمل هو أن جعله يلتذّ بتناول الطعام، وعن هذا الطريق وبواسطة الإنسان نفسه يحافظ على حياته التي هي الهدف الأصلي؛ رغم أنّ البعض من الأفراد يتوهّمون أنّهم خُلقوا للتلذّذ بالمأكولات، أو أنّ الهدف الأساس من الأكل هو مجرّد الحصول على اللذّة.

كما أنّ الله الحكيم عمل نفس الشيء أيضاً لحفظ النوع والنسل الإنساني الذي يتطلّب الكثير من السعي والمتاعب، فجعل في الإنسان لذائذ حيوانيّة (جنسيّة) وعواطف إنسانيّة خاصّة كي يتكفّل الإنسان بقبول مثل هذه المهمّة الثقيلة وما تتضمّنها من أُمور شاقّة كنشوء وحفظ ورعاية وتربية الطفل، ولولا ذلك لما كان الإنسان مستعدّاً لتربية الطفل مع ما يعنيه ذلك من مشكلات. إذن، فرغبة الرجل بالمرأة والطفل الكامنة في داخله، هي لحفظ النسل الإنساني، لا مجرّد وسيلة لإرضاء غرائزه وشهواته.

---

١ . سورة الأعراف، الآية ٤٥؛ سورة هود، الآية ١٩؛ سورة إبراهيم، الآية ٣.



وعلى هذا الأساس، أمر الربّ الحكيم في ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ بالهدف الأصيل لعمليّة الزواج ـ أي حفظ نوع الإنسان ـ ومن خلال تكراره لكلمة (الحرث) وعدم إيراد الضمير، يكون قد أكّد على أهمّيّة دور المرأة في عمليّة التناسل وحفظ النوع.

كما أنّ ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ تدلّ على أنّ المراد من ﴿أَنَّى﴾ في ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾، لجميع الاحتمالات الثلاثة السابقة، لا بدّ وأن يكون مباشرة النساء من محلّ نزول الولد والحرث، و ﴿وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ﴾ الذي هو كناية عن توليد الابن الصالح، تؤيّد لزوم المباشرة من نفس ذلك المكان.

ملاحظة: ١ـ هذه الآية الشريفة هي في صدد بيان العلاقة الزوجيّة وتبيين الهدف الأصيل منها، لا بيان حكمة خلق المرأة، رغم إمكانيّة اعتبار الدور الأساسي المذكور واحداً من المنافع والفوائد المهمّة لخلقها.

٢ ـ بناءً على الشواهد الداخليّة والخارجيّة، فإنّ الأمر في عبارة ﴿فَأْتُوا﴾ وأمثالها من العبارات، لا يفيد الوجوب. ولنفي دلالة مثل هذا النوع من الأوامر على الوجوب، يُصار أحياناً إلى القول بأنّه لمّا كانت عبارة ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ تفيد تمتّع الرجل بحقّ الانتخاب والخصوصيّة الزمانيّة وأمثال ذلك، فيعلم منها أنّ أصل المجامعة ليس واجباً[1]. إلّا أنّ هذا الاستدلال ليس صائباً؛ إذ يمكن أن يكون أصل عملٍ خاصّ واجباً، مع التوسعة في الزمان والمكان، أي إنّ حقّ الانتخاب هو في قيود العمل لا في أصله.

توليد النسل الصالح

عبارة ﴿وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ﴾ تفيد الترغيب بأن يستهدف الإنسان من مباشرته الحصول على الابن الصالح، ومن هنا تكون رعاية الحلال والحرام في

---

١ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢١٢.

مسألة إيجاد النطفة، وحفظ آداب المباشرة، وانتخاب المرأة الولود اللائقة المؤمنة، من المقدّمات اللازمة لهذا الهدف، وإلّا فإنّ مجرّد ولادة الولد بصرف النظر عن كونه صالحاً أو طالحاً، ليس هو المطلوب للإنسان والمجتمع البشري.

تشير عبارة ﴿وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ﴾ إلى أنّ بني آدم رغم اشتراكهم مع بقيّة الحيوانات في ممارسة عمليّة المجامعة، إلّا أنّه يجب عليهم أن يقدّموا أمام أنفسهم شيئاً يكون مفيداً لهم في القيامة، مثلما أخبرت عن هذه المسألة الآيات التالية: ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾[١]، و ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾[٢]، و ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾[٣]. وهذا المعنى ينسجم بصورةٍ عامّة مع العمل الصالح؛ لأنّ مفعول ﴿قَدَّمُوا﴾ محذوف هنا، وهذا علامة على العموم، وواحد من مصاديق العمل الصالح هو توليد الولد الصالح.

ويكفي للدلالة على كون الولد الصالح خيراً أنّه لو وصل إلى لقاء الله قبل أبيه وأُمّه لكان لهما (فَرَطاً)[٤]، أمّا لو سافر إلى دار البقاء بعدهما فهو سيكون نافعاً لهما ما دام حيّاً بعنوان «ولدٌ صالحٌ يدعو له»[٥].

رعاية التقوى في العائلة

يعتبر القرآن الكريم التقوى والاستعداد للقاء الله من الأُمور الضروريّة في جميع شؤون الحياة، خصوصاً في النطاق العائلي: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

---

١ . سورة الحشر، الآية ١٨.
٢ . سورة البقرة، الآية ١١٠.
٣ . سورة يس، الآية ١٢.
٤ . بحار الأنوار، ج٣٩، ص٣٤١.
٥ . الكافي، ج٧، ص٥٦.

ورغم أنّ التقوى في سياق الآية الّتي هي مورد البحث مطلقة، إلّا أنّ القدر المسلّم منها هو التقوى العائليّة. أي إنّ ذيل الآية مطلق يتضمّن جميع شؤون التقوى؛ إلّا أنّه صريح في الأُمور العائليّة، وظاهرٌ في غيرها. إذن، فعلى الناس مراعاة التقوى في جميع الأُمور ذات الصلة بالعائلة، من تأسيسها وإقامة علاقة الزوجيّة، وإدارة العائلة، والاهتمام بالأبناء وتربيتهم، وغيرها من الأُمور: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾، وأن يخشوا يوم القيامة وسوء الحساب فيه.

وتأمر آية ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ﴾ بأن يكون متيقّناً بلقاء الله، لكنّ المراد منها هو ما يلزم ذلك، أي المواظبة والتحفّظ. وهذا الإطلاق في الكلام شائع، كالأمر بالعلم واليقين في ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾[1].

جدير بالذكر أنّ العمل الصالح والخوف من يوم الحساب هما من لوازم الإيمان الخاصّة، ولهذا يأمر الله سبحانه رسوله في ذيل الآية أن يبشّر المؤمنين والمراعين لحرمة الحدود الإلهيّة. وهذا التبشير يأتي في قبال الإنذار الضمني الذي يستظهر من جملة ﴿أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ﴾ كي يحافظ على التناسق المتمثّل في كون الإسلام ورسوله بشيراً ونذيراً.

إشارات ولطائف

١ ـ توضيح مغالطة اللذّة والقذارة

استقبح بعض المفسّرين بشدّة مباشرة المرأة من غير محلّ الحرث، وقرنوا تحريم هذا العمل بالقذارة والرجس، حتّى إنّهم أسموا هذا العمل أحياناً (اللواط الصغير).

---

١ . سورة **الأنفال**، الآية ٢٤؛ راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢١٤.



وظنّوه أحياناً أُخرى مقدّمةً لاعتياد قوم لوط على هذا العمل المذموم الذي لم يسبقهم إليه أحد: ﴿مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾[1]، أي إنّ قوم لوط كانوا قبل ابتلائهم بهذا الخطر يعملون مثل ذلك مع زوجاتهم.

كما أنّهم استندوا إلى تعليل ﴿هُوَ أَذىً﴾ وتنقيح مناط قذارة المحيض فتعدّوا إلى قذارة موضع النَجْو، فاعتبروا هذا العمل القبيح رجساً كما هي الحال في مباشرة المحيض، و.... .

ومراجعة *تفسير الطبري*[2]، و*جامع الأحكام* للقرطبي[3]، و*المنار*[4]، و*روح البيان*[5] ترسم صورةً أوضح عن مثل هذه المطالب.

وهنا لا بدّ من التذكير بأنّ الفتوى النهائيّة في هذا الأمر تعود إلى فنّ الفقه الذي يتكفّل بالجمع بين الأدلّة القرآنيّة والروائيّة، إلّا أنّ المهمّ هنا هو التنبيه إلى أنّ اللذّة الحيوانيّة للمجامعة في الحرث أحياناً تسدل ستارها على قبح وقذارة ورجس وعفونة هذا العمل، وتظهره بمظهر الخالي من الرجس، في حين لو تمّ النظر إلى هذا العمل المخجل من زاوية الحياة الإنسانيّة للإنسان (وليس من زاويته الحيوانيّة)، لكانت قذارته لا تقلّ عن قذارة دم الحيض أو نجاسة النَجْو.

ومعرفة وبيان خطل مثل هذا النوع من المغالطات التي تتكئ على اللذّة الحيوانيّة الناتجة من عملٍ ما أو كونه أمرا معتادا لتستثمر ذلك في التظاهر بكرامة وشرف نفس ذلك العمل لا يمكن العثور عليها في فنّ المنطق. إنّ سوء هذا العمل لدى أرباب الحصافة وأصحاب العقل وصحابة المعرفة يستدعي الحياء

١ . سورة الأعراف، الآية ٨٠؛ سورة العنكبوت، الآية ٢٨.
٢ . جامع البيان، ج٢، ص٥٢٨.
٣ . الجامع لأحكام القرآن، مج٢، ج٣، ص٩٠.
٤ . تفسير المنار، ج٢، ص٣٦١ ـ ٣٦٢.
٥ . تفسير روح البيان، ج١، ص٣٤٧.

والخجل المضاعف، خلافاً لابتلاء المرأة بالحيض أو المرأة والرجل بالاستنجاء:

إذا أنـتَ ابـنُ آدم فكُـن مِثلَـه — وانظـر الأجيـالَ طُـرّاً نَـسْلَهُ
ما الذي في الكوزْ، لا في النهـرِ؟ — ما الذي في الدارْ، لا في المِصرِ؟
إنّما العالَمَ شَنّ، والقلبُ سَـواقي — إنّ ذا كوخٌ وهذا بَلَدٌ ذو ائتلاقِ[1]

فإذا كان الإنسان يُعرّف بمثل هـذا النـوع مـن التعـابير؛ فـإنّ انحطاطـه إلى مستوى المجامعة في الحَرْث، لا يقلّ عن حالة محيض المرأة أو دفـع الفـضلات في بيوت الخلاء التي تحصل لكلّ الأفراد. إنّ فضيلة مجامعة بعض الحيوانـات التـي وردت الوصايا بتعلّم عمليّة النكاح منها تكمـن في أنّهـا لا تمـارس هـذا العمـل الشنيع أمام الآخرين أبداً، وأنّ أحداً حتّى الآن لم يشاهدها وهي في تلك الحالة.

٢ ـ الابن الصالح سبب للسعادة

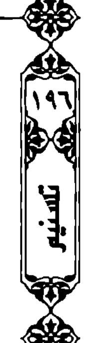
وصف رسول الله ﷺ الابن الصالح في عبارات لطيفـة معتـبراً إيّـاه رزقـاً ورحمة من الله يقسّمها بين عباده، مثلما وصف الحسنين عليهما السلام بـأنّهما ريحانتـاه مـن الدنيا، فقال: **الولد الصالح ريحانة من الله قـسّمها بـين عبـاده؛ وإنّ ريحـانتي مـن الدنيا الحسن والحسين**[2].

وجاء على لسان صادق آل الرسول عليه السلام أيضاً وصف الولـد الـصالح بأنّـه من مظاهر سعادة الإنسان، حيث قال: **من سعادة الرجل الولد الصالح**[3].

وقال عليه السلام كذلك: إنّ رجلاً كان زاهداً في الولد، حتّى جاء وقت الوقـوف بصحراء عرفات إذ شاهد إلى جانبه غلاماً شابّاً يبكي ويـذكر أبـاه وأُمّـه ويـدعو

---

١ . تعريب للأبيات ٨٠٩ ـ ٨١١ من مثنوي معنوي بالفارسيّة، ص٥٧١، الدفتر الرابع .
٢ . **الكافي**، ج٦، ص٢؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٣٥٨.
٣ . **الكافي**، ج٦، ص٣؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٣٥٩.



لها، فرغب في الولد عند رؤية ذلك المشهد وما سمعه فيه[١].

وهذه القصّة تشير إلى أنّ الابن الصالح هو إحدى علامات سعادة الوالدين.

وقال رسول الإسلام الأكرم ﷺ: مرّ عيسى بن مريم عليه السلام يوماً بقبرٍ فشاهد صاحبه يُعذّب، ثمّ مرّ به في السنة القادمة فوجده آمناً لا يعذّب. ولمّا سأل ربّه عن السرّ في ذلك، فأوحى الله إليه أنّ ولداً صالحاً من نسله قد أدرك وأصلح أحد الطرق وآوى أحد الأيتام، فلهذا غفرت له بما فعل ابنه. ثمّ قال رسول الله ﷺ: **ميراث الله عزّ وجلّ من عبده المؤمن ولدٌ يعبده من بعده**[٢].

وهذا الكلام النوراني يشير من جهة إلى أنّ الابن الصالح يلعب دوراً أساسيّاً في سعادة الإنسان وأنّه ثروة معنويّة، ومن جهةٍ أُخرى يرغّب في طلب الولد وبذل الجهد في تربيته.

٣ ـ الأنبياء وطلب الولد الصالح

كان أنبياء الله أيضاً يسألونه أن يرزقهم نعمته الكبرى المتمثّلة بالولد الصالح.

يقول الإمام عليّ عليه السلام في تفسير الآية ﴿**وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي**﴾[٣]: **إنّه لم يكن له وارثٌ حتّى وهبَ الله له بعد الكِبَرِ**[٤]. بمعنى أنّ زكريّا لم يكن له وارثٌ يرثه، وأنّه طلب من الله تعالى ابناً، وقد استجاب الله دعاءه في شيخوخته، ورزقه الولد.

---

١. الكافي، ج٦، ص٢؛ وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٥٥.
٢. الكافي، ج٦، ص٣ ـ ٤؛ وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٥٩.
٣. سورة مريم، الآية ٥.
٤. الكافي، ج٦، ص٣؛ وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٥٦.



إنّ السرّ في هذا الطلب، خصوصاً في زمن الكهولة والضعف، يكمن في مشاهدته لكرامات السيّدة مريم عليها السلام التي ذكرتها الآية التالية: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ * هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ...﴾[1].

٤ ـ الابن الصالح، زادٌ للآخرة

يعتبر البعض الابن سبباً للفخر والتباهي على الآخرين، مثل ذلك الذي قال: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾[2]، في حين يجب أن يكون الولد ممّا يعدّه الإنسان ويدّخره لآخرته: ﴿وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ﴾.

وعلى أساس هذين المسلكين اللذين ذكرناهما في ما يخصّ الولد، تنقسم آيات القرآن الكريم في هذا المجال إلى مجموعتين:

أ ـ إحدى هاتين المجموعتين ذكرت الولد في عداد مال الدنيا وزينة الحياة الدنيويّة، في حين لا يكون فيه نفع لوالديه في الآخرة. وهنا نورد بعضاً من هذه الآيات:

أوّلاً: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ﴾[3].

ثانياً: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[4].

فالابن الذي يرى فيه البعض سبباً للتفاخر على الآخرين، ورد هنا مرادفاً للمال، وفي مستوى الأرض والشجر والحجارة، لا في مستوى الملائكة.

ثالثاً: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾.

---

١ . سورة آل عمران، الآيتان ٣٧ ـ ٣٨.

٢ . سورة الكهف، الآية ٣٤.

٣ . سورة آل عمران، الآية ١٤.

٤ . سورة الكهف، الآية ٤٦.

وهذه الآية تتحدّث على لسان الشخص الذي غرّته الدنيا فجعلته يرى أولاده إلى جانب أمواله سبباً مشروعاً لتطاوله على الآخرين.

رابعاً: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لا يَشْعُرُونَ﴾[1].

أي ليس كما تتصوّرون أنّ كثرة المال والبنين دائماً تكون سبباً لسعادة الإنسان.

خامساً: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾[2].

إنّ المال والبنين يكونان بالنسبة إلى البعض سببين لعصيانهم وعدوانهم.

سادساً: ﴿يَوْمَ لا يَنْفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[3].

كما أنّ المال يوم القيامة لا يستطيع أن ينفع صاحبه ويغيّر حاله، فالأبناء غير الصالحين أيضاً لا فائدة فيهم لأبيهم أو أُمّهم، بل إنّ هاذين أي الأب والابن يبذل كلّ منهما جهده ويسعى إلى الفرار من الآخر، بل أكثر من ذلك يكون الأب مستعدّاً أن يقدّم جميع أبنائه فداءً لنفسه كي يخلّصها من نار يوم القيامة: ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ﴾[4].

ب ـ أمّا المجموعة الثانية من الآيات فهي تذكر الولد بتبجيل، معتبرةً إيّاه منبعاً لخير الدنيا والآخرة. وهذا بعضٌ من هذه الآيات:

أوّلاً: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾[5].

---

١ . سورة المؤمنون، الآيتان ٥٥ ـ ٥٦.
٢ . سورة القلم، الآيات ١٢ ـ ١٤.
٣ . سورة الشعراء، الآيتان ٨٨ ـ ٨٩.
٤ . سورة المعارج، الآية ١١.
٥ . سورة الكهف، الآية ٤٦.

إنّ بعض الأموال والأبناء يكون من الباقيات الصالحات، خلافاً لبعضها الآخر الّذي ما هو إلّا زينة الحياة الدنيا الحقيرة، ولا خير أُخرويّ فيه.

ثانياً: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً﴾[1].

وهذه الآية الكريمة إضافة إلى أنّها تعتبر الولد الصالح قرّةً للعين، تشيد بالرجال الإلهيّين بسبب سؤالهم من الله أن يرزقهم مثل هؤلاء الأبناء.

ثالثاً: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[2].

فلو اتّبعت ذرّيّات الرجال المؤمنين طريقة آبائهم لألحقناهم بهم يوم القيامة، فتمتّعوا بلذائذ الجنّة مجتمعين بعضهم إلى جانب الآخر، خلافاً للآباء والأبناء الذين يفرّ بعضهم من بعض في ذلك اليوم نتيجةً لعدم إيمانهم.

فعلى الإنسان وفقاً لهذه الآيات أن يعتبر الولد تقدمةً لآخرته، فيسعى جهده لتربيته، لا أن يتّخذه سبباً للتفاخر والمباهاة المادّيّة على الآخرين ولا يراه إلّا جزءاً من الممتلكات الدنيويّة. ويتّضح تفاوت هذين المنظارين في الآخرة حين يكون البعض إلى جانب أبنائهم الصالحين في الجنّة، بينما يكون الآخرون فارّين من أبنائهم مرعوبين يتمنّون من أعماق قلوبهم أن يضحّوا بأبنائهم للخلاص من عذاب هذا اليوم.

البحث الروائي

١ ـ معنى (أنّى)

ـ عن معمّر بن خلّاد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال: **أيّ شيءٍ**

---

١ . **سورة الفرقان**، الآية ٧٤.

٢ . **سورة الطور**، الآية ٢١.



يقولون في إتيان النساء في أعجازهنّ؟ قلت: بلغني أنّ أهل المدينة لا يرون به بأساً. قال: **إنّ اليهود كانت تقول: إذا أتى الرجل من خلفها خرج ولده أحْوَل؛ فأنزل الله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾**؛ يعني من خلف أو قدّام خلافاً لقول اليهود؛ ولم يعنِ في أدبارهنّ[1].

ـ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يأتي أهله في دبرها، فكره ذلك وقال: **وإيّاكم ومحاشّ النساء!** وقال: **إنّما معنى ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾** أيّ ساعةٍ شئتم[2].

ـ عن عبد الله بن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إتيان النساء في أعجازهنّ؛ قال: **لا بأس.** ثمّ تلا هذه الآية **﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ...﴾**[3].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله: **﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾**، قال: حيث شاء[4].

تنويه: بصرف النظر عن سندها، تندرج هذه الروايات ضمن ثلاث مجموعات:

أ ـ طبقاً للرواية الأُولى جاءت (أنّى) بمعنى كيف. كان اليهود يقولون إنّ الرجل إذا أتى المرأة في قُبُلها من الخلف، جاء ولده أحولَ؛ فردّ الله عليهم وقال ائتوهنّ بأيّ صورةٍ شئتم. إذن فالآية ليست في صدد تجويز الوطء في الدُبُر، بل تجوّز الوطء في القُبُل بأيّ شكلٍ كان.

و (الأعجاز) جمع (العَجُز) بمعنى (مؤخّر الشيء).

---

١ و٢ . تفسير **العيّاشي**، ج١، ص١١١.

٣ . المصدر نفسه، ص١١٠.

٤ . المصدر نفسه، ص١١١.

ب ـ أمّا طبقاً للرواية الثانية فتكون (أنّى) بمعنى الزمان لا المكان. إذن فالآية ليست دليلاً على جواز الوطء في دُبُر المرأة، بل يظهر من «**إيّاكم ومحاشّ النساء**» حرمة هذا العمل.

و (المحاشّ) جمع (المحشّة) بمعنى الدُبُر.

ج ـ وطبقاً للروايتين الثالثة والرابعة تكون (أنّى) بمعنى المكان، وحينئذٍ يكون ظاهر الآية جواز الوطء في دُبُر الزوجة.

والجمع بين هذه المجموعات الثلاث من الروايات وما شابهها يفيد جواز الوطء في الدُبُر، على كراهة.

٢ ـ النكاح لطلب الولد

ـ عن عبد الله بن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في دُبُرها، قال: **لا بأس إذا رَضيَت**. قلت: فأين قول الله عزّ وجلّ: **﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾**؟ قال: **هذا في طلب الولد. فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله. إنّ الله يقول: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾**[1].

تنويه: استشهد الإمام عليه السلام بالآية الّتي هي مورد البحث على عدم إشكال الوطء في دُبُر الزوجة في حالة رضاها، ولم يجد في ذلك تناقضاً مع آية **﴿فَأْتُوهُنَّ...﴾**؛ لأنّ الآية في صدد الحديث عن الإتيان لطلب الولد، أي إنّ عليكم أن تطلبوا الولد من ذلك المحلّ الذي أمركم الله بإتيانه، ولا يفيد ذلك حصر الجماع بذلك المحلّ.

* * *

---

١ . **تهذيب الأحكام**، ج٧، ص٤١٤.

﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةً لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصۡلِحُواْ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٢٤﴾

خلاصة التفسير

ذكروا عدّة أوجه في معنى الجملة الأُولى من هذه الآية وكلمة (عُرضة)، هي:

١ ـ لا تجعلوا قَسَمكم بالله (مانعاً) لكم عن القيام بالأعمال الحسنة، ولا عن تقواكم وإصلاحكم بين الناس. فعلى هذا يكون معنى (العُرضة) هو (المانع) و (الحائل).

٢ ـ لا تجعلوا قَسَمكم بالله (حجّةً) لترك الأُمور المذكورة. إذن يكون معنى (العُرضة) هو (الحجّة) بقرينة المقام.

٣ ـ لا تكثروا من القَسَم بالله على ألّا تقوموا بالأعمال المذكورة. وبذلك يكون معنى (العُرضة) بمعنى (العَرْض).

كما قالوا في تفسير **﴿أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾** عدّة وجوه أيضاً:

١ ـ تمّ حذف حرف النفي (لا)، وهذا المقطع هو عطف بيان على (أيمان). بمعنى لا تجعلوا يمينكم بالله مانعةً أو حجّةً لترك عمل الخير والتقوى والإصلاح بين الناس.

٢ ـ تمّ حذف حرف النفي (لا)، وهذا المقطع يبيّن علّة نهي ﴿وَلا تَجْعَلُوا﴾. بمعنى لا تقسموا كثيراً بالله؛ لأنّكم بذلك لا تصيرون محسنين ولا متّقين، وتُحرمون من توفيق الإصلاح.

٣ ـ لا يوجد حذف لحرف النفي (لا) في هذا المقطع، وهو يبيّن حكمة النهي عن الإكثار من القَسَم بالله. بمعنى لا تكثروا من القسم بالله كي تنالوا توفيق العمل الصالح والتقوى والإصلاح بين الناس.

وهذا الوجه هو الأكثر انسجاماً مع ظاهر الآية.

وعلى الرغم من كون ظاهر النهي ﴿وَلا تَجْعَلُوا﴾ نهياً مولويّاً وتحريماً، إلّا أنّ تعليله بـ ﴿أَنْ تَبَرُّوا﴾ يفيد كون هذا النهي ليس مولويّاً محضاً. وعلى فرض ظهوره في الحرمة فالآية اللاحقة أيضاً تقيّد إطلاقه؛ لأنّ كثرة الأيمان بحكم العادة يجعلها تندرج في إطار اليمين اللَغْويّة الّتي لا مؤاخذة عليها؛ خلافاً للقَسَم الجدّي الذي يترتّب عليه حكمٌ تكليفيّ بالحرمة أو حكمٌ وضعيّ بالكفّارة، أو كلاهما.

ولمّا كان الأفراد البارّون والمتّقون هم الوحيدين الموفّقين للإصلاح بين الناس باعتباره هدفاً أسمى؛ لذا تقدّم ذكر البرّ والإصلاح الفردي في هذه الآية بعنوان المقدّمة للإصلاح الجمعي.

التفسير

المفردات

عُرْضَة: (عُرضَة) من (العَرْض). والعرض وضع الشيء في مرمى نظر ورؤية الآخرين بهدف المعاملة أو لفت النظر، أو من أجل إيجاد مانع وحائل

يحول دون الرؤية[١].

و (عُرضة) على وزن (فُعلة) التي تدلّ على مقدار معيّن من الفعل، مثل الحُفرة (مقدارٌ من الحَفْر)، والجُحفة (مقدارٌ من ماء الحوض، البُركة). وعلى هذا تكون العُرضة هي المقدار القابل للعرض، وهي في الآية بمعنى الإكثار من جعل الله سبحانه عُرضةً تتعلّق بها الأيمان. يقول الأُستاذ العلّامة الطباطبائي ﵀: إنّ العُرضة تعني المانع المعترض في الطريق، وهي من مصاديق العَرض[٢].

أيمانِكُم: (الأيْمان) جمع (اليمين) من (اليُمن) في مقابل (الشؤم).

وهناك ثلاثة عناصر تدخل في معنى اليُمن، هي القوّة والزيادة والخير، وهي أقرب إلى معنى البَرَكَة[٣].

وقال الراغب الأصفهاني إنّ أصل اليمين هو اليد اليمنى، ثمّ استعيرت للتعبير عن التيمّن والسعادة، وعبّروا عن الحلف باليمين أيضاً لما يفعلونه في المعاهدات والمحالفات من وضع أيديهم في أيدي بعضهم[٤].

تناسب الآيات (٢٢٤ ـ ٢٢٧)

كانت الآيات السابقة تدور حول محور النكاح وبعض مسائله، أمّا هذه الآية والآيات الثلاث التالية لها (٢٢٤ ـ ٢٢٧)، فهي حول بعض التصرّفات والمقولات الاجتماعيّة والعائليّة والروابط الصحيحة بين الزوجين[٥].

---

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٨، ص٩٢، ع ر ض .
٢ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢٢٢.
٣ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٤، ص٢٧٠، ي م ن .
٤ . راجع: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٩٣، ي م ن .
٥ . راجع: **تفسير البحر المحيط**، ج٢، ص١٨٧.



تنهى هذه الآيات في بدايتها عن الإكثار من الأيمان التي لا موجب لها، والتي تمنع من عمل الخير والتقوى والإصلاح بين الناس، ثم تبيّن حكم القَسَم اللغْوي والقَسَم الجدّي، بعد ذلك تبيّن ما يجب فعله على الأشخاص الذين يقسمون على ترك مضاجعة نسائهم بما اصطلح عليه (الإيلاء).

كراهة الإكثار من اليمين

قيل في معنى ﴿وَلا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ عدّة أقوال، هي:

١ ـ لا تجعلوا الله حاجزاً وحائلاً يمنعكم من القيام بالأعمال الحَسَنة ورعاية التقوى والإصلاح بين الناس، وبتعبير آخر: لا تضعوا الله عُرضة (معترض وفاصلة) بينكم وبين الأعمال الصالحة، أي لا تقولوا إنّنا لا نستطيع أن نقوم بتلك الأعمال لأنّنا أقسمنا بالله ألّا نفعل ذلك.

إذن، فمفردة (عُرضة) قد استعملت بمعنى المانع والمعترض والحائل.

٢ ـ لا تجعلوا الله حجّة ودليلاً على امتناعكم عن القيام بأعمال البرّ والتقوى والإصلاح بين الناس، فيكون ذلك سبباً في عدم قيامكم بالأُمور الخيريّة.

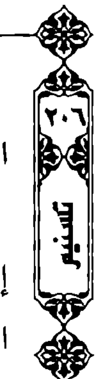
إذن، فبقرينة المقام تكون مفردة (عُرضة) بمعنى الحجّة المانعة، ودون ذلك فمعناها اللغوي لا يفيد الحجّة.

ومعنى الآية وفقاً لهذا القول هو نفس المعنى السابق، باستثناء أنّ مفرده (عُرضة) انصرفت بقرينة المقام عن معناها اللغوي وأخذت معنى الحجّة ودليل المنع.

٣ ـ لا تجعلوا الله هدفاً لأيمانكم، بحيث تقسمون باسمه فوراً في كلّ عمل. إذن فآية ﴿وَلا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ تنهى عن الإكثار من القَسَم باسم الله وتعدّه عملاً غير محمود[1].

---

١. راجع: **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٦٧.



وهذا القول الأخير هو الأفضل، وله مؤيّدات من الروايات تأتي في البحث الروائي.

ملاحظة: ١ـ رغم ورود عنوان (الله) في نصّ الآية الّتي هي مورد البحث، إلّا أنّ المقصود منها ليس هو الهويّة المطلقة والذات السرمديّة؛ لأنّ الذات الأزليّة لا تصير هدفاً للقَسَم بأيّة حالٍ من الأحوال، بل المقصود هو اسم الله المبارك وأمثاله. ومن الأُصول التي تقوم عليها التعاليم الإلهيّة هو وجوب تسبيح وتعظيم وتجليل اسم الله ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأعْلَى**﴾[1] و...؛ لذا لا يجوز وضع هذا الاسم الجليل عُرضةً لأيّ شيء.

٢ ـ لليمين (القَسَم) أقسامٌ عديدةٌ:

أ ـ القَسَم بعنوان التحقيق والتأييد لتقرير المُخبر الذي يحلف تثبيتاً لخبره.

ب ـ قَسَم المُناشدة، وهو أن يطلب أحدٌ شيئاً من آخر بأن يقسم عليه بذلك، كأن يقول له: (أُقسم عليك بالله أن تقوم بالعمل الفلاني).

ج ـ قَسَم العَقد، وهو أن يعقد عقداً بما يشبه العهد والنذر، كأن يقول: (قسماً بالله سأقوم بالعمل الفلاني الراجح) أو (قسماً بالله سأترك العمل الفلاني المرجوح).

د ـ القَسَم القضائي، وسيأتي الحديث عنه في الإشارات واللطائف.

وبناءً على الاحتمال الذي تمّ ترجيحه، فإنّ إطلاق الآية الّتي هي مورد البحث يشمل الكثير من هذه الأقسام. هذا في حين أنّ الآية ـ طبقاً للاحتمال الأوّل الذي اختاره الطبري[2] وأمثاله ـ لا تشمل القسمين الأوّل والثاني، ومع شمولها للقسم الثالث إلّا أنّها في نفس الوقت لا تغطّي جميع الأفراد المندرجة تحتها.

---

١ . سورة الأعلى، الآية ١ .

٢ . جامع البيان، ج٢، ص٥٣٤ .



حكمة النهي عن الإكثار من الأيمان

ذكروا في تفسير عبارة ﴿أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ وجوهاً ثلاثةً مختلفة:

الوجه الأوّل: أنّها عطف بيانٍ على كلمة (أيمان)، وقد تمّ حذف حرف (لا). بمعنى أنّ المراد هو (ألّا تبرّوا...)، كما في ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾[1]، و ﴿وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾[2]، حيث كان المراد في الأُولى منهما (ألّا تضِلّوا)، وفي الثانية (ألّا تميد).

كان المسلمون يقسمون بألّا يحسنوا لغيرهم ولا يصلحوا بين الناس، وكما ذكرنا في تفسير ﴿وَلا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ كانوا يتّخذون قسمهم بالله هذا ذريعةً ودليلاً لامتناعهم عن عمل الخير والإصلاح، في حين أنّ الله سبحانه قد أمر الناس بهما.

وبناءً على هذا يكون معنى هذا القسم من الآية الشريفة هو: لا تتّخذوا قَسَمكم بالله ذريعةً لترككم البرّ والإحسان ومانعاً لكم عن التقوى والإصلاح بين الناس.

الوجه الثاني: أنّها تبيّن علّة النهي عن الإكثار من القَسَم بالله، وقد تمّ حذف حرف (لا). والعبارة الّتي هي مورد البحث متعلّقةٌ للفعل ﴿وَلا تَجْعَلُوا﴾.

إذن، فيكون معنى الآية الشريفة هو أنّكم يجب ألّا تقسموا بالله كثيراً؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى عدم إحسانكم وتقواكم في العلاقات الفرديّة، كما يؤول في النطاق الاجتماعي إلى عدم توفيقكم للقيام بالإصلاح بين الناس.

---

١ . سورة النساء، الآية ١٧٦.

٢ . سورة النحل، الآية ١٥.



وهذا الوجه لا يتلاءم مع عبارة ﴿وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾؛ لانعدام الصلة بين (جعل الله عُرضةً للأيمان) وبين (عدم الكون من أهل الإصلاح بين الناس)، إلّا إذا تكلّفنا وقلنا بأنّ الشخص الذي يكثر من القَسَم، يكون كمن ينتهك حرمة اسم الله، ولا يعبأ بالقَسَم، فتضيع عليه فرصة البرّ والتقوى، ممّا يؤول به إلى خسران توفيق الإصلاح بين الناس؛ لانعدام تأثير كلام الإنسان الذي يكثر القَسَم في أوساط المجتمع، ولا يثقون به في عمليّة توسّطه بنقل أقوال الطرفين أحدهما إلى الآخر.

الوجه الثالث: أنّها تبيّن حكمة النهي عن الإكثار من القَسَم باسم الله، مع عدم وجود شيء محذوف فيها، وأنّ حذف الحرف (لا) في الآيات الأُخرى لا يمكن أن يكون دليلاً على حذفه في الآية الّتي هي مورد البحث.

وعلى هذا يكون معنى الآية الشريفة أنّ عليكم ألّا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم كي تتمكّنوا من الوصول إلى مقام الأبرار والأتقياء والمصلحين بين الناس، وتنالوا لياقة القيام بالأعمال المذكورة[١].

جدير بالذكر أنّ الوجه الثالث لا يحتاج إلى التكلّف الكثير بسبب افتراض عدم المحذوف فيه، وهو أكثر انسجاماً مع ظاهر الآية، رغم إمكانيّة عدم انطباقه انطباقاً تامّاً على بعض روايات شأن النزول.

عدم حرمة الحلف الكثير وخلوّه من الكفّارة

يظهر من النهي في عبارة ﴿وَلَا تَجْعَلُوا﴾ حرمة الإكثار من الأيمان؛ ولكن يظهر من تعليل ذلك بالبرّ والتقوى والإصلاح بين الناس أنّ ترك هذه العادة يمهّد لنيل تلك الأُمور المحمودة، وهذا يشير إلى أنّ النهي في الآية ـ في الموارد التي تكون مصداقاً واضحاً لعُرضة الأيمان ـ ليس نهياً مولويّاً محضاً ولا تحريميّاً.

---

١. راجع: **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٦٧.



وعلى افتراض ظهوره في الحرمة أيضاً، فإنّ الآية التالية: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[1] تقيّده؛ لأنّ كثرة القَسَم من باب العادة ولقلقة اللسان يندرج ضمن اليمين اللَغْويّةَ الّتي لا مؤاخذة فيها، على خلاف القَسَم الجدّي الذي ينعقد في القلب ويستتبعه إمّا الحكم التكليفيّ بالحرمة أو الحكم الوضعي بالكفّارة أو كلا هذين الحكمين.

إذن، لا يحرم الإكثار من القَسَم، وليس في ذلك كفّارة، والإنسان الحلّاف ليس من أهل النار، على الرغم من عدم خلوّ هذا السلوك المرفوض من الغضاضة.

نعم، إنّ الله سبحانه يسمع أيمان الناس، ويعلم جيّداً أيّ واحدة منها الجدّية الّتي انعقد القلب عليها، وأيّ واحدةٍ منها من باب اللغو والعادة، وهو عالمٌ تماماً بتحقّق جعل العُرضة وعدمه، ومطّلعٌ على متعلّق الحلف (المحلوف عليه) هل هو ترك البرّ والتقوى والإصلاح أم لا: ﴿وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، ويتصرّف على أساس علمه.

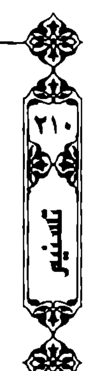
تقدّم الصَلاح على الإصلاح

يكمن السرّ في تقديم البرّ والتقوى على الإصلاح بين الناس في حقيقة تقدّم صلاح النفس على إصلاح الغير. أي إنّ الشخص ما لم يصبح صالحاً في شؤونه الفرديّة، فلن يصل إلى مقام الإصلاح الجمعي، والبرّ والتقوى هي وسائل وصول الفرد إلى الصلاح.

ومن هنا قدّم القرآن الكريم البرّ والتقوى الفرديّة على الإصلاح بين الناس كي يشير إلى أنّ توفيق الإصلاح بين الناس وإزالة اختلافاتهم أو محاربة الفحشاء

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٢٥.



وأمثال تلك لا ينالها إلّا الأبرار والمتّقون الذين سبق لهم السعي في تنزيه أنفسهم؛ لأنّ الشخص القذر يستحيل عليه أن يكون مطهّراً لغيره.

إشارات ولطائف

الآثار السيّئة للإكثار من القَسَم باسم الله

١ ـ انتهاك حرمة الاسم الإلهي

إنّ كثرة الحلف بأسماء الله تؤدّي إلى التجاوز على قدسيّة اسم الله، والآداب الدينيّة تفرض على الإنسان أن لا يلجأ إلى اليمين بالله فوراً وفي كلّ عمل. كما تفرض عليه أيضاً أن يصون لسانه عن آفة كثرة الكلام والثرثرة وخصوصاً في مسألة جعل اسم الله عُرضةً للأيمان، حتّى ورد في أسرار المضمضة التي هي من مقدّمات الوضوء أنّ الرسول الأكرم ﷺ قال: **إنّ أفواهكم طُرُق القرآن فنظّفوها**[1]، كما أنّ اسم الله قد تكرّر ذكره في القرآن المجيد أكثر من أيّ كلمةٍ أُخرى؛ لذا يجب حفظ حرمة اسم الله، وكثرة الحلف باسمه انتهاك لهذه الحرمة.

وربما يفقد اللسان والفم لياقتهما أحيانا بسبب ارتكابهما بعض الأفعال، كما قد نفقدان تلك اللياقة أحياناً بسبب جعلهما الله عرضةً لأيمانهما.

٢ ـ انعدام أثر اليمين في المحاكم القضائيّة

يناظر القَسَمُ البيّنةَ في المحاكم القضائيّة، وكما أنّ البيّنة تحلّ المعضلات القضائيّة بنفع المدّعي، ويستند القاضي إليها في حكمه؛ فكذلك القسم أيضاً يفعل الشيء نفسه ولكن لمصلحة المنكر، ويستند إليه القاضي أيضاً في حكمه.

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٧٣، ص١٣١؛ **كنز العمّال**، ج١، ص٦٠٣ و ٦١١.

فإذا اعتاد أفراد المجتمع على الإكثار من الحلف باسم الله لابتلوا أيضاً بالكذب في يمينهم، وهذا ممّا يؤدّي إلى استسهالهم اليمين الكاذبة في المحاكم أيضاً؛ وتكون نتيجة ذلك زوال الأثر القضائي للقَسَم؛ لأنّ القاضي يحكم طبقاً لقَسَم هؤلاء، ومثل هذا الحكم رغم كونه في الظاهر فصلاً للخصومة، إلّا أنّه في الباطن سيكون سبباً لتوليدها وتكثيرها.

قال رسول الله ﷺ: **إنّما أقضي بينكم بالبيّنات وبالأيمان**[1]، وبهذا البرنامج الذي تقتدي به المحاكم الإسلاميّة في قضائها وتحكيمها، يكون الرسول ﷺ قد بيّن تأثير البيّنة والدور الخاصّ لليمين.

وكما هي الحال مع شهادة الزور التي هي اندفاعٌ نحو الضياع، فإنّ جعل الله عُرضةً للأيمان هو تخبّطٌ في الضلال أيضاً.

٣ـ خطر النفاق

إنّ كثرة اليمين تجعل الإنسان حلّافاً تافهاً، ومثل هذا الشخص لا يأنف من أن يقسم لأجل الوصول إلى أهدافه الباطلة بإبطال حقّ أو إحقاق باطل. ومن هنا حذّر الله سبحانه نبيّه من إطاعة الإنسان كثير الحلف غير المحترم، فقال: ﴿وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾[2].

إنّ القَسَم الكثير بالله تجاسرٌ عليه سبحانه وتعالى. وعلامة هذا التجاسر هي أنّ (الحلّاف) ينشأ من النفاق، حيث إنّ المنافقين رغم كثرة تآمرهم ضدّ الإسلام والمسلمين لكنّهم من أجل تبرئة أنفسهم لا يتورّعون من القسم سريعاً.

وقد بيّن القرآن الكريم في آيات كثيرة سلوك المنافقين هذا وذمّه. نعم، إذا لم يصل الشخص إلى حدّ النفاق فلا يشمله مثل هذا الحكم.

---

١ . **دعائم الإسلام**، ج٢، ص٤٤١؛ **مستدرك الوسائل**، ج١٧، ص٣٦١.

٢ . **سورة القلم**، الآية ١٠.



ومن موارد قَسَم المنافقين، هذه الموارد:

أ ـ القَسَم من أجل عدم الذهاب إلى الجبهة: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾[١].

ب ـ القَسَم من أجل إثبات الإيمان الواقعي: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ﴾[٢].

ج ـ القَسَم لكسب رضا المؤمنين، في حين أنّهم لو كانوا صادقين، لكان عليهم التفكير في كسب رضا الله ورسوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾[٣].

د ـ اليمين الكاذبة بعدم قول كلمة الكفر، في حين أنّهم قالوها: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾[٤].

البحث الروائي

١ ـ شأن النزول

ـ نزلت في عبد الله بن رواحة حين حَلَفَ ألّا يدخل على خَتَنِه ولا يكلّمه ولا يُصلح بينه وبين امرأته؛ فكان يقول: إنّي حلَفتُ بهذا، فلا يحلّ لي أن أفعله؛ فنزلت الآية[٥].

تنويه: أقسم عبد الله بن رواحة على أن يمتنع من التدخّل في المسائل العائليّة لخَتَنه ـ أي صهره مثلاً ـ وكان يتذرّع بهذا القَسَم على عدم تدخّله.

---

١ . سورة التوبة، الآية ٤٢.

٢ . سورة التوبة، الآية ٥٦.

٣ . سورة التوبة، الآية ٦٢.

٤ . سورة التوبة، الآية ٧٤.

٥ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٦٦.



وقد ذكرت بعض الموارد بعنوان شأن النزول للآية المذكورة أوردها الآلوسي[1] والبروسوي[2].

٢ ـ الترغيب بترك القَسَم

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا أُدّعي عليكَ مال ولم يكن له عليك، فأراد أن يحلّفك؛ فإن بلغ مقدار ثلاثين درهماً فأعطِهِ ولا تحلف، وإن كان أكثر من ذلك فاحلف ولا تعطه[3].

تنويه: إنّ مقدار ثلاثين درهماً ليس نصاباً للقَسَم، وربما كان هذا المقدار لمناسبة حال الشخص المخاطَب، أي إنّ هذا المخاطَب كان يتحمّل خسارة ثلاثين درهماً لا أكثر من ذلك. وهذا يعني أنّه ما دامت الادّعاءات الباطلة قابلة للتحمّل فلا ينبغي اللجوء إلى القَسَم.

وهنا يطرح السؤال التالي نفسه: إذا ورد المنع عن اليمين الصحيحة لإبطال الباطل وإحقاق الحقوق الماليّة والشخصيّة رغم كونها مشروعة؛ فكيف سيكون الحال مع جعل الله عُرضةً للأيمان المبتذلة؟

وهنا لا بدّ من التذكير بحتميّة جبران الخسارة الماليّة الناتجة من تعظيم اسم الله، كما سنشير إليه في ما يلي من هذا البحث الروائي.

٣ ـ معنى إكثار اليمين

ـ وقوله: ﴿وَلا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا...﴾ قال: هو قول الرجل في كلّ حالة: لا والله، وبلى والله[4].

---

١ . روح المعاني، ج٢، ص١٩١.
٢ . تفسير روح البيان، ج١، ص٣٤٩.
٣ . الكافي، ج٧، ص٤٣٥.
٤ . تفسير القمّي، ج١، ص٧٣.



تنويه: في بعض الأحيان تتكاثر الموارد الضروريّة من عدّة جهات، حيث تنهال الادّعاءات الكاذبة للعصاة من أهل الباطل من كلّ ناحية فتكثر دعاويهم الباطلة. وفي مثل هذه الموارد ـ طبقاً للتنويه السابق حول المقدار غير القابل للتحمّل ـ لا ضير في القَسَم مهما كان كثيراً؛ لكنّ الاعتياد على القسم لكلّ شيء في الحالة العادية يبقى مشمولاً بالمنع الوارد في الآية الّتي هي مورد البحث.

٤ـ المراد من ترك البرّ

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، في قول الله: **﴿وَلا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾**، قال: يعني الرجل يحلف ألّا يكلّم أخاه وما أشبه ذلك، أو لا يكلّم أُمّه[1].

ـ عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قول الله عزّ وجلّ: **﴿وَلا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾**، قال: إذا دُعيتَ لصلحٍ بين اثنين فلا تقل: عَلَيَّ يمينٌ ألّا أفعل[2].

تنويه: بناءً على هاتين الروايتين، فإنّ النهي في الآية موجّه إلى أُولئك الأشخاص الذين يقسمون على أن يتركوا أعمال البرّ، مثل الكلام مع الأخ والأُمّ أو الإصلاح بين الناس.

وهاتان الروايتان تؤيّدان ما ورد في الوجه الأوّل.

٥ـ النهي عن كلّ أنواع القَسَم

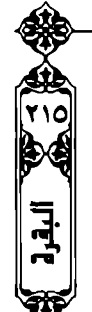
ـ عن أبي أيّوب الخزّاز، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين؛ فإنّه عزّ وجلّ يقول: ﴿وَلا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾**[3].

---

١. تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢١٨.

٢. الكافي، ج٢، ص٢١٠.

٣. المصدر نفسه، ج٧، ص٤٣٤.



ــ عن أبي سلام المتعبّد أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول لسدير: **يا سدير! مَن حَلَفَ بالله كاذباً كفر؛ ومَن حلف بالله صادقاً أثم. إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَلا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ﴾**[1].

تنويه: أ ـ إنّ مراعاة حرمة اسم الله أهمّ من أن يقسم الإنسان باسم الله صادقاً كان أم كاذباً. والله سبحانه يعوّض مَن يحافظ على حرمة اسمه إذا كان قد خسر بعض المنافع نتيجةً لامتناعه عن القسم أحياناً، فيعطيه هديّةً أفضل ممّا خسره، وذلك كما قال الرسول صلى الله عليه وآله: **مَن أجَلَّ الله أن يحلفَ به؛ أعطاه الله خيراً ممّا ذهب منه**[2].

ب ـ يُحمل (الإثم) في الحديث الثاني على الكراهة، وإلّا فاليمين الصادقة ليست ذنباً. ورغم إمكانيّة أن يصير بعض الأُمور المباحة في ظروف خاصّة حراماً ـ مثل بعض الأُمور المحلّلة التي تصير حراماً في حال الإحرام ـ لكنّ مسألة اليمين الصادقة ليست هكذا.

كما أنّ المراد من (الكفر) هو القسم العملي منه لا الاعتقادي، ويعبّر عن الذنوب الكبيرة بالكفر، مثل ترك الحجّ الواجب: **﴿وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ﴾**[3].

٦ ـ الحلف على ترك الخيرات

ــ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا حلف الرجل على شيءٍ، والذي حلفَ عليه إتيانه خيرٌ من تركه؛ فليأتِ الذي هو خير، ولا كفّارة عليه، وإنّما ذلك من

---

١ . الكافي، ج٧، ص٤٣٥.

٢ . المصدر نفسه، ص٤٣٤.

٣ . سورة آل عمران، الآية ٩٧.

خطوات الشيطان[1].

تنويه: لا ذنب في نقض اليمين إذا كـان اليمـين عـلى تـرك شيء في حـين أنّ إتيانه أفضل من تركه، وهذه اليمين من نتائج وسوسة الشيطان.

ومنشأ ذلك هو لزوم رجحان متعلّق اليمين، وعـلى هـذا الأسـاس إذا كـان متعلّق اليمين مرجوحاً لا راجحاً، فإنّ مثل هذه اليمين لا يمكـن أن تنعقـد، ولا محذور في العمل على خلافها، وإن كان متعلّق اليمين في حالة تساوي الطرفين لا يخلو انعقادها من وجه، خصوصاً إذا كان المتعلَّق راجحـاً بالنـسبة إلى الـشخص الحالف.



١ . الكافي، ج٧، ص٤٤٣.

﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ٢٢٥﴾

خلاصة التفسير

إمّا أن يكون اليمين عمديَّة وجدّيّةً، أو تكون لغواً ومن غير قصد، بل من باب العادة أو الغضب المفرط وأمثال ذلك. ويترتّب على القِسم الأوّل المساءلة والحساب دون القِسم الثاني.

والأيمان الجدّيّة على أنواع مختلفة:

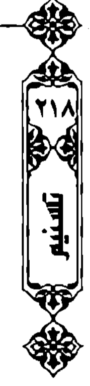
١ ـ اليمين على أداء عمل أو تركه في المستقبل، والتخلّف عنه معصية يترتّب عليها الكفّارة.

٢ ـ اليمين الكاذبة عن شيء في الماضي، ولا كفّارة فيها، لكنّها توجب عذاب جهنّم.

٣ ـ اليمين في المحاكم القضائيّة، وهي إن كانت صادقةً ثبت بها الحقّ، وإن كانت كاذبة ففي حالة جهل القاضي يصدر الحكم لمصلحة الكاذب. وفي هذه اليمين معصية، وإن كان الحقّ لا يتبدّل في الواقع.

٤ ـ القَسَم على الغير لأداء فعل أو تركه (المناشدة). وهذا القَسَم لا يترتّب عليه أيّ تكليف على الشخص المقسَم عليه.





التفسير

المفردات

اللَغْو: هو كلّ شيء لا يُعتدّ به[١]. واللغو من الكلام هو الكلام الذي لا يعتدّ به، وهو الذي يورَد لا عن رويّةٍ وفكر. ومثل هذا الكلام يجري مجرى اللغا ـ وهو صوت العصافير ونحوها من الطيور ـ الذي لا اعتبار فيه. ومن هذا الباب اللغو في الأيمان، أي ما لا عقد عليه ولا عهد قلبيّ، بل ما يجري وصلاً للكلام بضربٍ من العادة[٢].

الحَليم: (الحلم) هو التحمّل وضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب، فلو أنّ شخصاً ما حين وقوع الحوادث المُرّة والثقيلة كانت له روح قويّة يتمكّن بها من تحمّل ذلك الحمل الثقيل، حينئذٍ يقال له حليماً وصبوراً. وجمع الحلم أحلام. وقد قال البعض إنّ الحلم يستعمل بمعنى العقل، ولكن ليس الحلم في الحقيقة هو العقل، لكنّهم فسّروه بذلك لكونه من مسبَّبات العقل[٣].

و (الحليم) صفة مشبّهة، وهي في صفته تعالى بمعنى أنّ الله يمهل بتأخير العقاب على الذنب[٤].

تناسب الآيات

جاء في الآية السابقة أنّ على المؤمنين ألّا يجعلوا الله عُرضةً لأيمانهم الكثيرة، ولكن لمّا كان هذا العمل صعباً على أُولئك الذين اعتادوا على اليمين، فقد

---

١ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص٢٥٥، ل غ و .

٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٧٤٢، ل غ ا .

٣ . المصدر نفسه، ص٢٥٣، ح ل م .

٤ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٦٨.



أخرجت هذه الآية الأيمان اللغويّة وغير الجدّيّة التي تأتي من دون قصد من ذلك النهي[١].

وهذه الآية في الواقع تقيّد إطلاق الآية السابقة.

والفرق الآخر بين الآية الحاليّة والآية السابقة هو أنّ الآية السابقة في مقام بيان النهي عن الإكثار من جعل الله في معرض الأيمان، الصادقة منها والكاذبة؛ بينما الكلام يدور في هذه الآية حول الالتزام بمضمون القَسَم.

حكم اليمين الباطلة

الأيمان التي تصدر عن اللسان على نوعين:

١ ـ تلك اليمين التي تكون من سنخ سبق اللسان، ولا يتعلّق بها نتيجة ذلك أيّ حكم تكليفيّ أو وضعي؛ لأنّ مثل هذا القول لا يعدّ فعلاً للشخص أصلاً، لا عمداً ولا شبه عمد ولا خطأ، وإذا كان الفعل أو القول ليس منسوباً إلى الشخص بواحدٍ من هذه الوجوه الثلاثة، فلا يترتّب عليه أيّ حكم.

٢ ـ تلك اليمين التي لا تكون من سنخ سبق اللسان وهي منسوبة إلى الشخص الحالف.

فلو كانت مقترنة بالجدّيّة مع كسب القلب والعقيدة الداخليّة؛ كان لها حكمها الفقهيّ الخاصّ.

وإن كانت لغواً ولهواً ولعباً وما شابه ذلك، فبما أنّها ليست جدّيّة ولا قلبيّة من حيث اليمين، فلا يترتّب عليها أثر اليمين التكليفي أو الوضعي. وبما أنّها جدّيّة من حيث نفس اللغو واللهو واللعب (بمعنى الهزل في الهزل جدٌّ) فيترتّب عليها حكمها الخاصّ بها، لا حكم محتواها. أيْ إنّه لا يترتّب عليها حكم القَسَم،

---

١ . تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١٩٠.



كما أنّ دعوة القرآن للامتناع عن اللغو واللهو واللعب سوف تكون شاملة لها، ونهيه عن جعل الله عُرضةً للأيمان يمكن أن يكون متضمّناً لها.

ويتّضح من التقابل بين (اللغو) و (الكسب) وضوحاً كاملاً أن لا أثر للتخلّف في اليمين (اللغويّة)، بينما يكون مؤثّراً في اليمين (الكسبيّة). ولا يمكن لهذا التفاوت أن يكون مانعاً من اندراج اليمين اللغويّة ضمن (العُرضة) المذكورة في الآية السابقة.

وتقضي الآية **﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ﴾**[1] أيضاً بانعدام العقاب على التخلّف عن الأيمان اللَغْويّة التي لاتفتقر إلى القصد القلبي، أمّا الأيمان التي تُعقد من باب العمد والجدّ القلبي فيترتّب العقاب على التخلّف عنها.

ويتحقّق العقد القلبي عندما يقوم الشخص بعقد الصلة بين ما تصوّره وصدّقه وبين روحه، ثمّ يؤمن بهذه الواقعيّة؛ حينها يصير صاحب عقيدة. وإلّا فإنّ الشخص الذي يتصوّر الموضوع والمحمول من الناحية العلميّة فقط، ويعقد الصلة بينهما، ما هو إلّا عالمٌ غير معتقد.

ومن هنا سمّيت القضيّة (عقداً) لوجود الصلة المعقودة بين الموضوع والمحمول فيها. فلو أنّ عصارة القضيّة قد ارتبطت بعقدة مع قلب الشخص، فهذا العقد الثاني يجلب الاعتقاد، وعندها يمكن القول إنّ الشخص الفلاني له عقيدة بالمطلب الفلاني.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الحنث بالأيمان العمديّة والجدّيّة التي يكون مضمونها من جهة الأداء أو الترك راجحاً أو غير مرجوح، أو أداء الأيمان الكاذبة القاصدة إلى أبطال الحقّ أو إحقاق الباطل والتي ليست مجرّدة لقلقة

---

١ . سورة المائدة، الآية ٨٩ .

لسان، كلاهما يستتبعان العقاب الإلهي، حتّى لو كانت مرّةً واحدة ولا يشملها عنوان العُرضة المذكورة في الآية السابقة.

وفي المقابل تكون الأيمان اللغْويّة التي لاتفتقر إلى العقد القلبي بل يكون منشؤها التقاليد والعادات السيّئة أو في حالة الغضب الشديد، أو أنّ الشخص في حالة ارتياحه الشديد وسروره المفرط يعطي وعداً ويؤكّده باليمين ثمّ لا يفي به، فكلّ ذلك لا عقاب ولا أثر فقهي له، لأنّها لاتفتقر إلى الإنشاء أصلاً، أو لانعدام الاختيار فيها نتيجة الإفراط في الغضب أو السرور.

تنبيه: اليمين المشروعة يجب أن تكون بخصوص الاسم الإلهي، أي (الله)، إلّا أنّ القَسَم غير المؤثّر الذي لا ينعقد، لو كان بالصورة التي يكون القَسَم فيها مصداقاً لجعل الله عُرضة، فهو حتماً مشمول لِلنهي المذكور؛ لأنّ المعيار هو الهتك الإلهي.

والفرق بين الجدّ واللغو يكون في اليمين المعهودة الشرعيّة، أي القسم بالله، وإلّا فاليمين غير المعهودة الشرعيّة لا فرق بين جدّها ولغوها، ولا أثر شرعيّ لِأَيٍّ واحدةٍ منهما.

ولمّا كان القَسَم من سنخ (الإنشاء)، انعدم احتمال الصدق والكذب في القَسَم نفسه، أمّا الجدّ واللغو فيحتملان فيه.

أنواع الأيمان القلبيّة وأحكامها

معنى القلب في ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ هو هذه الروح والنفس الإنسانيّة، وغالباً ما يكون مراد القرآن الكريم من القلب هو اللطيفة الإلهيّة والروح المجرّدة، مثلما يكون المراد من القلب الآثم ـ في ﴿وَلا تَكْتُمُوا



الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[١] ـ الذي يكتم الشهادة العادلة في المحكمة ويخفيها ولا يقوم بأدائها؛ هو روح الإنسان العاصي. والمراد من القلب المريض في ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً﴾[٢] و ﴿فَلا تَخْضَعْنَ بِالقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾[٣] الواردة حول المنافقين وبعض الأشخاص ضعيفي الإيمان هو روح ونفس الأشخاص المذكورين الراغبين في الذنب، وكذلك المراد من صاحب القلب في ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[٤] هو الروح العالمة والعاقلة لا القلب الحيواني.

وتنقسم الأيمان القلبيّة والجدّيّة على النحو التالي:

١ ـ اليمين المتضمّنة للإنشاء والطلب، مع خروجها عن دائرة عمل الإنسان ووقوعها في دائرة عمل الآخرين، وهو ما يطلق عليها (يمين المناشدة). ومثالها أن يُقسم أحدٌ بالله على الآخرين أن يفعلوا فعلاً أو أن يمتنعوا عن فعل.

ومثل هذه اليمين لا ترتّب تكليفاً على الآخرين، ولا يؤاخذ أيّ شخص بفعل شخصٍ آخر.

قال أمين الإسلام الطبرسي ﵀ في ذيل الآية ﴿وَلا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ عند حديثه عن قَسَم المناشدة أنّ المُقسَم عليه يأثم لو لم يبالِ[٥]. إلّا أنّ هذا الكلام لا سند فقهي له، وهو مستفاد من الرواية المنقولة عن الرسول الأكرم ﷺ أنّه قال: «مَن سألكم بالله فأعطوه، ومَن استعاذكم بالله فأعيذوه»

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٨٣.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٠.

٣ . سورة الأحزاب، الآية ٣٢.

٤ . سورة ق، الآية ٣٧.

٥ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٦٨.

أي لو أقسم عليكم أحدٌ بالله أن تعطوه شيئاً فاعطوه، ولو أقسم عليكم أحدٌ بالله أن تقبلوه لائجاً عندكم فوفّروا له الملجأ. وعلى افتراض صحّة السند فهو حكمٌ أخلاقيّ أو استحبابيّ.

ومخالفة مثل هذا النوع من الأحكام لا ترتّب آثاراً فقهيّة، رغم إمكانيّة أن يكون لها أثر علمي أو إخباري؛ كما لو أنّ شخصاً يريد أن يثبت مطالبه الحقّة فيقول للناس: (أُقسم عليكم بالله، ألم تحدث الواقعة الفلانيّة وقد شاهدتموها أنتم أيضاً؟)، وكما كان الإمام المجتبى عليه السلام يستعمل عبارة «**أُنشدكم بالله**»[1] في موارد كثيرة لإثبات الخلافة الحقّة لأهل البيت عليهم السلام.

إذن، فلا إشكال في (المناشدة) إذا لم تتضمّن الكذب، بل إنّ المعصومين عليهم السلام كانوا يستفيدون من هذا الأُسلوب عند اللزوم.

٢ ـ اليمين الجدّيّة المتعلّقة بالمستقبل، والتخلّف عنها معصية. مثل القَسَم بالله على ترك المخدّرات، أو إقامة صلاة الليل، التي يكون نقضها وعدم الوفاء بها معصيةً تستوجب الكفّارة.

إذن، فالقَسَم على الفعل الذي يكون العمل به أو تركه راجحاً أو غير مرجوح، إذا لم يتمّ الوفاء بمضمونه يرتّب حكماً تكليفيّاً وجزائه نار جهنّم، وحكماً وضعيّاً هو الكفّارة.

٣ ـ اليمين الجدّيّة المتعلّقة بالماضي والّتي تكون كاذبة، وهي في الحقيقة ليست أكثر من إخبار كاذب.

وهذا النوع من القَسَم لا كفّارة فيه، إلّا أنّ نار جهنّم في انتظار الناطق بمثل هذا القسم.

---

١ . **الاحتجاج**، ج٢، ص٢٤ ـ ٣١.

٤ ـ اليمين الجادّة في المحاكم القضائيّة، وهي على نوعين:

أـ اليمين الصادقة الّتي لا أثر لها سوى ثبوت الحقّ.

ب ـ اليمين الكاذبة الّتي هي بنفسها ذنبٌ كبير، ولا أثر لها إلّا سلب الحقّ ظاهراً من الآخرين، دون تغيير الحكم الواقعي. وعذابها نار جهنّم، ولا كفّارة فيها، سوى أن يتوب ويُرجع الحقّ الضائع إلى صاحبه.

والقَسَم الكاذب في المحكمة يشابه الشهادة الباطلة التي ما لم يتمّ كشف ما يخالفها تظلّ معتنىً بها، ومثل قضاء القاضي الذي لا تتوفّر فيه الشروط والذي يكون نافذاً على الظاهر، لكن في حالة اكتشاف الخلاف فحينذاك يكون له حكمه الخاصّ به.

وجدير بالذكر أنّ الآية الّتي هي مورد البحث مطلقة، فهي تشمل جميع الأيمان الجدّيّة، ولا تختصّ بتلك اليمين المبحوث عنها في الفقه إلى جانب النذر والعهد.

تناسق الإنذار والتبشير

رغم اقتران الأيمان المذكورة بالعقوبة الإلهيّة، إلّا أنّ هذا الإنذار يقترن بالتبشير. بمعنى أنّ طريق التوبة مفتوح أوّلاً، وثانياً وجود احتمال العفو من دون التوبة؛ لأنّ ما دون الشرك ربما وقع مورداً للعفو، ومع افتراض عدم العفو السريع فعقوبته مؤخّرة بالحلم والتحمّل كي يتمكّن المذنب في هذه المدّة من تكميل نقصه وتصحيح عيبه.

وعنوان الاقتدار من العناوين المطروحة في معنى الحلم، خلافاً للصبر الذي لا اعتبار لوجود القدرة فيه؛ كما هي الحال مع عنوان (الحليم) الذي أُخذ فيه بنظر الاعتبار مسألة الأدب مع الله فعلاً وتركاً.



إشارات ولطائف

١ ـ كفّارة القَسَم

كفّارة القَسَم هي إطعام عشرة مساكين، أو إكساؤهم، أو تحرير أحد العبيد. والفرد المتخلّف حرٌّ في انتخاب واحد من هذه الأُمور الثلاثة، وإذا لم يكن بإمكانه أداء أيّ واحدٍ منها فعليه صيام ثلاثة أيّام: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾[١].

٢ ـ موارد انتفاء الكفّارة

تنتفي الكفّارة في موردين:

١ ـ ارتكاب الذنب الصغير.

٢ ـ ارتكاب بعض الذنوب الكبيرة. ولا كفّارة فيها بسبب عِظَمها؛ لأنّ الكفّارة سبب للتكفير والستر على الذنب، وبعض الذنوب لا يمكن جبرانها إلّا بنار جهنّم، مثل اليمين الكاذبة في المحاكم القضائيّة التي تؤدّي إلى إبطال الحقّ أو إحقاق الباطل.

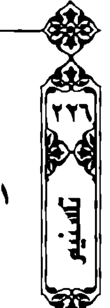
إذن، فالمعاصي المتوسّطة فقط هي التي يمكن جبرانها بالكفّارة.

وقد أطلقت الروايات على اليمين الكاذبة في المحاكم القضائيّة تعبير (اليمين الغَموس)[٢]؛ لأنّ قائلها يغمس نفسه في الذنوب.

---

١ . **سورة المائدة**، الآية ٨٩ .

٢ . **الكافي**، ج٧، ص٤٣٨ ـ ٤٣٩.



البحث الروائي

١ ـ مصاديق القَسَم اللغْوي

ـــ عن أبي الصباح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾؟ قال: هو (لا والله)، و (بلى والله)، و (كلّا والله)؛ لا يعقد عليها، أو لا يعقد على شيء[1].

تنويه: الأقسام اللغْويّة التي لا مؤاخذة على التخلّف عنها هي تلك التي أشارت الرواية إلى تعابيرها، وهي التي لا ينعقد بها القسم؛ لعدم اقترانها بالعقد القلبي. ومن الواضح أنّ الحديث المذكور ليس في صدد حصر الأقسام اللغْويّة في التعابير المذكورة.

٢ ـ أنواع الأيمان الجدّيّة

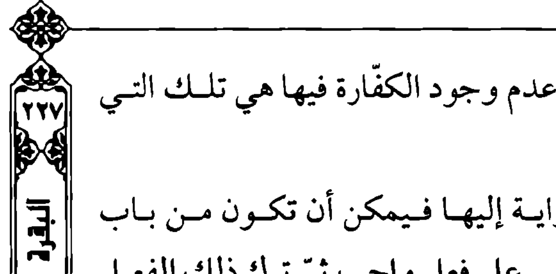
ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الأيمان ثلاث: يمين ليس فيها كفّارة، ويمين فيها كفّارة، ويمين غَموس توجب النار. فاليمين التي ليس فيها كفّارة: الرجل يحلف بالله على باب برٍّ أن لا يفعله؛ فكفّارته أن يفعله. واليمين التي تجب فيها الكفّارة: الرجل يحلف على باب معصية أن لا يفعله فيفعله؛ فتجب عليه الكفّارة. واليمين الغَموس التي توجب النار: الرجل يحلف على حقّ امرئٍ مسلمٍ على حبس ماله[2].

تنويه: جاءت (المعصية) في هذا الحديث من باب المثال، وإلّا فالرواية تشمل المكروهات أيضاً. كما أنّ فعل (تجب) هو بمعنى (تثبت).

---

١ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١١٢؛ **الكافي**، ج٧، ص٤٤٣، بتفاوت بسيط.

٢ . **الكافي**، ج٧، ص٤٣٨ ـ ٤٣٩.



واليمين الأُولى التي ذكرت الرواية عدم وجود الكفّارة فيها هي تلك التي أشارت إليها الآية السابقة.

أمّا اليمين الثانية التي أشارت الرواية إليها فيمكن أن تكون من باب التمثيل لا التعيين؛ لأنّ الشخص إذا أقسم على فعل واجب ثمّ ترك ذلك الفعل عمداً، لترتّب عليه حكم وضعي هو الكفّارة، إضافةً إلى الحرمة التكليفيّة.

أمّا اليمين الغَموس فهي أن يحلف المرء قاصداً بذلك منع حقّ أحد المسلمين.

٣ ـ حقيقة اليمين الكاذبة

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: مَن حلف على يمين وهو يعلم أنّه كاذب، فقد بارز الله عزّ وجلّ[١].

تنويه: المراد من (اليمين) هو (المُقسَم عليه)، أي إنّ الشخص الذي يقسم من باب العلم والعمد قسماً كاذباً فقد تجرّأ على مبارزة الله عزّ وجلّ.

والذنب الكبير هو بمنزلة الحرب أو المبارزة مع مبدأ تدوين القانون الإلهي. وقد ورد التعبير عن التجاسر وانتهاك الحرمة هذا أحياناً بـ (الحرب)، مثل آية **﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ﴾**[٢] وآية **﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾**[٣]، وأحياناً أُخرى بـ (المبارزة) كما في الحديث المذكور.

* * *

---

١ . الكافي، ج٧، ص٤٣٥.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٧٩.

٣ . سورة المائدة، الآية ٣٣.

﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾

خلاصة التفسير

(الإيلاء) هو نوعٌ من القَسَم بالله، وفيه يقسم الزوج ألّا يجمعه فراش واحد مع زوجته الدائميّة إلى الأبد، أو لفترة تزيد على أربعة أشهر، قاصداً بذلك الإضرار بالزوجة التي كان يضاجعها سابقاً. وبعد تحقّق الإيلاء فالزوج لديه فرصة أربعة أشهر يستطيع فيها الرجوع إلى زوجته أو طلاقها. فإذا لم تصبر الزوجة بعد الإيلاء ورجعت إلى المحكمة الشرعيّة فعلى الحاكم إحضار الزوج وإمهاله أربعة أشهر تبدأ من زمان المراجعة إلى الحاكم، فإن لم يراجع الزوج خلال هذه المدّة فيلزمه القاضي بعد انقضاء المدّة بواحد من هذين الأمرين، وفي كلتا الحالتين على الزوج أن يدفع الكفّارة الخاصّة بالإيلاء.

فإذا رجع الزوج بعد الإيلاء إلى زوجته، فإنّ الله غفور رحيم يشمله بغفرانه ورحمته، وإذا طلّقها فإنّ الله سميع عليم يسمع ذلك الطلاق ويعلم به.

وصفة (السميع) تدلّ على عدم كفاية العزم على الطلاق، بل يجب إجراء صيغته.



التفسير

المفردات

يُؤلون: (الإيلاء) من (الألْو) بمعنى التقصير: ﴿**لا يَألُونَكُمْ خَبالاً**﴾[1]، أي إنّهم سوف لا يتورّعون عن أيّ إساءةٍ أو فعلة بذيئة في حقّكم.

وحقيقة (الإيلاء) و (الأليّة) هي الحلف المقتضي للتقصير في الأمر الذي يحلف عليه، إلّا أنّ الإيلاء الشرعي هو الحلف الخاصّ الذي يكون متعلّقه مانعاً من الجماع الجنسي مع المرأة[2].

و (الائتلاء) أيضاً من نفس الأصل وبنفس المعنى: ﴿**وَلا يَأتَلِ أُوْلُوا الفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ...**﴾[3]، أي إيّاكم وأن يقسم مقتدروكم على ألّا يعطوا شيئاً لأقربائهم وغيرهم.

واستعمال الحرف (من) بدلاً من (على) في الآية ﴿**يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ**﴾ هو لأجل أنّ معنى الامتناع والابتعاد كامنٌ في (يؤلون).

التَرَبُّص: (الرَبْص) مفهومٌ مركّب من الصبر والنظر، أي التأنّي والانتظار لوقوع أمرٍ خيراً كان أم شرّاً. والفرق بين (التربّص) والألفاظ الأُخرى من قبيل التلبّث والانتظار والصبر والتأخير والتوقع هو أنّ التربّص انتظار مع توقّع تحقق الأمر المنتظَر[4]. وكان القرطبي يرى أنّ (التربّص) هو مقلوب (التصبّر)[5].

---

١ . **سورة آل عمران**، الآية ١١٨.

٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٣ ـ ٨٤، إلى .

٣ . **سورة النور**، الآية ٢٢.

٤ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٤، ص٢٦، ر ب ص .

٥ . **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص١٠١.



فـاؤوا: (الفيء) هو الانعطاف والتمايل بعد العصيان، ومن لوازمه الرجـوع والتحوّل والتغيّر[١].

يقول الراغب: (الفَيء) و (الفَيئة) هو الرجوع إلى حالةٍ محمودة[٢]. والمقصود من (الفَيء) في هذا المورد هو الجماع؛ لأنّ الإيلاء هو اليمـين عـلى تـرك الجـماع، والرجوع في قبال الإيلاء هو الجماع[٣].

وجاء في *التبيان* للشيخ الطوسي رحمه الله نقلاً عـن المـبرّد أنّ الفـيء هـو الـشيء الذي نسخته الشمس وأزالته، وأمّا الظلّ فما لا شمس فيه، وكلّ فيءٍ ظلّ، وليس كلُّ ظلٍّ فيءاً، ولذلك أهل الجنّة في ظلّ لا في فيء؛ لأنّه لا شمس فيها كما قـال الله تعالى: ﴿**وَظِلٍّ مَمْدُودٍ**﴾[٤].

الطَلاق: اسم مصدر من (التطليق) بمعنى التخلية من الوثـاق، و (الطلـق) هو رفع الوثاق الطبيعي والوضعي، والزواج هو وثاق بـين الـزوجين ينـشأ مـن العقد، والطلاق هو التحرير من وثاق الزواج[٥].

وقال البعض بعدم قبول (الطلاق) لعلامة التأنيـث؛ لأنّ الوصـف خـاصّ بالمرأة. إلّا أنّ الزجّاج رفـض ذلـك وأورد عليـه بـأنّ هـذا لـيس بشيء؛ لأنّ في الكلام شيئاً كثيراً يشترك فيه المذكّر والمؤنّث بـلا علامـة التأنيـث، نحـو قـولهم: (بعير ضامر) و (ناقة ضامر) و (بعير ساعل) و (ناقة ساعل)[٦].

---

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٩، ص١٦٥، ف ي ء .

٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٥٠، ف ي أ .

٣ . **جامع البيان**، ج٢، ص٥٦٤.

٤ . **سورة الواقعة**، الآية ٣٠؛ **التبيان**، ج٢، ص٢٣٣.

٥ . راجع: **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٧، ص١١١، ط ل ق .

٦ . **التبيان**، ج٢، ص٢٣٥.



الفرق بين الإيلاء الفقهي والأيمان المتعارفة

يتحقّق (الإيلاء الفقهي) عندما يقوم الزوج وهو في حالة الغضب الاعتيادي ـ لا المفرط الذي يخرجه عن اختياره ـ بالقسم بأنّه سوف يترك مباشرة جماع زوجته إلى الأبد أو لمدّة أكثر من أربعة أشهر، قاصداً بذلك إيصال الضرر إلى زوجته التي كان في الماضي يباشر جماعها[1]. وعلى هذا يكون القسم على ترك المباشرة لمدّة تقلّ عن أربعة أشهر، أو بهدف توفير الراحة للمرأة المرضع وابنها، وأمثال ذلك، مماثلاً لباقي الأيمان لا يختلف حكمه عن حكمها، في حين يكون للإيلاء الفقهي حكمه الخاصّ به.

ولا معنى للحنث في الأيمان المتعارفه عند انتهاء وقت القسم فيها، كما أنّ حكم الكفّارة الوضعي يعدّ منتفياً أيضاً حينئذٍ، بينما يختلف الحال في الإيلاء الفقهي عندما يراجع الزوج بعد أربعة أشهر حيث يظلّ حكم الكفّارة باقياً على قوّته[2]، لأنّه في كلّ الأحوال قد حنث بقسمه، على الرغم من وجوب عمله خلافاً لقَسَمه.

تنبيه: استند بعض المفسّرين إلى إطلاق الآية فأفتوا بعدم قصر الإيلاء على حال الغضب، بل تحقّقه في حال الرضا أيضاً[3].

مصادر بيان شروط الإيلاء

يمكن معرفة بعض شروط الإيلاء من آيات القرآن الكريم، كما يعرف بعضها الآخر من روايات أهل البيت عليهم السلام:

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٧٠ ـ ٥٧١؛ **فقه القرآن**، ج٢، ص٢٠١.

٢. راجع: **فقه القرآن**، ج٢، ص٢٠١ ـ ٢٠٢.

٣. **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص٨٢؛ **جامع البيان**، ج٢، ص٥٥٨.



فشرط أصل الزوجيّة، وكذلك كون الزواج دائماً، يُفهم بقرينة كلمة (الطلاق) في ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾، وإلّا فكلمة ﴿مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ تشمل العقد المنقطع وملك اليمين أيضاً، في حين يكون أصل الزوجيّة منتفياً في مِلك اليمين، كما يكون الدوام منتفياً أيضاً في العقد الموقّت. وعلى هذا يكون ذكر الطلاق مقيّداً لإطلاق كلمة (من نسائهم) في ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾؛ إذ لا طلاق في ملك اليمين ولا في العقد الموقّت.

أمّا شرط تحقّق مباشرة جماع الرجل مع زوجته فيُعلم من الروايات[1].

أحكام الإيلاء

وفقاً لآية ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾[2] فيجوز للزوج أن يصبر بعد الإيلاء حتّى أربعة أشهر، ومع ذلك لا يعدّ ذلك منه ارتكاباً لمعصية؛ لأنّ الزوج يستطيع حتّى في الحالة العاديّة أيضاً أن يمتنع عن جماع زوجته إلى هذه المدّة، ولكن بعد انقضائها يصبح الزوج مرتكباً للمعصية ومستحقّاً للمؤاخذة.

نعم، في حالة رجوع الزوج وإصلاح حياته فإنّ الله يعفو عنه، لأنّه غفور ورحيم ﴿فَإِنْ فَاؤُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، حتّى لو كان الزوج ناوياً لإيصال الضرر إلى زوجته.

وقد توهّم البعض صحّة أن تكون مدّة الإيلاء أقلّ من أربعة أشهر، كما هي الحال مع الزمخشري الذي نقل ذلك عن إبراهيم النخعي[3].

---

١. راجع: **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٣٤٢ ـ ٣٥٦؛ **جواهر الكلام**، ج٣٣، ص٢٩٧ ـ ٣٤٥.

٢. ﴿لِلَّذِينَ﴾ خبر مقدّم، و ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ مبتدأ مؤخّر.

٣. **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٦٩.

وبعد انقضاء أربعة أشهر تستطيع المرأة أن تطالب بحقّها، وعلى الزوج إمّا الرجوع أو طلاق زوجته، بالصورة التي تحقّق لها الخروج من حالة الحيرة والضياع. وبناءً على ذلك فلو لم يرجع الزوج فإنّ مجرّد عزمه على الطلاق ليس كافياً، بل على الزوج في حالة عدم انتخابه الرجوع أن يختار الطلاق، كما أنّ الطلاق يجب أن يكون طلاقاً بائناً، أمّا إذا طلّقها طلاقاً رجعيّاً فيجب ألّا يرجع بعد ذلك، كي تتحرّر الزوجة وتخرج من حالة الضياع.

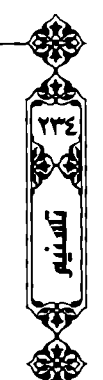
ويُفهم عدم كفاية العزم على الطلاق دون صيغته من وجود صفة (السميع) في ﴿فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾؛ لأنّه لو كان العزم على الطلاق كافياً، لاكتفى القرآن الكريم بالقول إنّ الله عليمٌ بما في الصدور، ولم يذكر كونه سميعاً. إذن، فبما أنّ مقصود الله هو وقوع الطلاق، وأنّ الطلاق له صيغته الخاصّة المعتبرة، فلذا جاء وصف الله بالسميع أيضاً. وإلّا فالعزم القلبي لا يصير متعلّقاً للسمع، خلافاً لما قاله الزمخشري في *الكشّاف* من أنّ الدمدمة وحديث الشخص مع نفسه مسموع لله، مثل وسوسة الشيطان التي يسمعها الله[1].

وعلى هذا الأساس، فعلى الرجل أن يختار إمّا الرجوع أو الطلاق، وفي حالة إبائه عن كلا هذين الأمرين فيمكن للحاكم الإسلامي أن يجبر الزوج على أداء واجبه، وإذا قاوم الزوج ذلك أمكن للحاكم الإسلامي سجنه والتضييق عليه في المكان والغذاء وأمثال ذلك كي يقوم بما عليه القيام به، وإذا لم يؤدّ هذا إلى النتيجة المطلوبة فهنا يقوم الحاكم الإسلامي بطلاق الزوجة نيابةً عن الرجل.

وكلّ هذه الأحكام المذكورة هي في حالَةِ مطالبة الزوجة بحقّها، أمّا إذا تنازلت عن حقّها واختارت الحياة من دون المجامعة الزوجيّة، فلا مانع من ذلك، والرجل حرّ أيضاً، وإن كان يترتّب على ذنبه عقوبةٌ إلهيّة.

---

١ . الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٧٠.



وهنا لا بدّ من التذكير بما ذكرناه سابقاً من أنّ بعض أحكام الإيلاء تكفّلت الآيات ببيانه، وبعضها الآخر يؤخذ من الروايات[1].

من تجلّيات فصاحة القرآن

من مظاهر عظمة فصاحة القرآن وجلالة موقعه هو أنّ الصفتين (الغفور والرحيم) تناسبانِ مضمون الآية الأُولى، والصفتين (السميع والعليم) تناسبان مضمون الآية الثانية. فلا تلكما الصفتان السابقتان تناسبان الآية الثانية، ولا هاتانِ الصفتان التاليتان تناسبان الآية الأُولى[2].

إشارات ولطائف

١ ـ الفرق بين الحكومة والقضاء في الفقه

بيّنّا في بحثنا التفسيري أنّ الزوج (المؤلي) إذا لم يقم بواجبه ووظيفته في قبال زوجته، فيمكن للزوجة إعمال حقّها بالذهاب إلى الحاكم الإسلامي، لا إلى المحكمة وعند القاضي، لأنّ الحكومة تختلف عن القضاء في الإسلام، وإن أمكن أن يكون الحاكم قاضياً أيضاً، أو القاضي حاكماً كذلك.

وحدود القضاء هي الإنشاء اللفظي وصدور الحكم على أساس البيّنة واليمين وإنهاء الخصومة. إلّا أنّ (المحكوم عليه) إذا لم يقبل بحكم المحكمة، فعند ذلك يبدأ دور الحاكم الإسلامي ووالي المسلمين، فيحلّ المشكلة بالحبس أو العقوبات الأُخرى.

---

١ . راجع: المصدر السابق؛ **فقه القرآن**، ج٢، ص٢٠١ ـ ٢٠٢.

٢ . **التبيان**، ج٢، ص٢٣٧؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٧١.

تنبيه: إذا كان الفقيه جامعاً لشروط القضاء فيمكن له إصدار الحكم طبقاً للشاهد واليمين، كما يمكن له تنفيذ الحكم الصادر.

والقصد في هذا الكلام هو أن نقول:

أوّلاً: إنّ هذه الشؤون المذكورة تختلف أَحَدُها عن الآخر.

وثانياً: إمكانيّة تفكيك المسؤوليّة في النظام الإسلامي.

وثالثاً: إنّ الذي يحلّ مشكلة المرأة المؤلاة هو العمل التنفيذي لا القضاء المجرّد، وإن كان التنفيذ فرعاً من أصل ثبوت حقّ المرأة من جهة، وثبوت تكليف الرجل من جهةٍ أُخرى.

وقد ذكر أكثر الفقهاء دور الحاكم الإسلامي في تنفيذ أحكام الإيلاء، حتّى أُولئك الذين لم يقبلوا بولاية الفقيه بشكلها الواسع منهم، أفتوا بهذا الدور في هذه المسألة[1]؛ لأنّ ما يؤيّد هذا الموضوع ويدعمه هو الروايات التي سوف نورد نماذج منها في البحث الروائي.

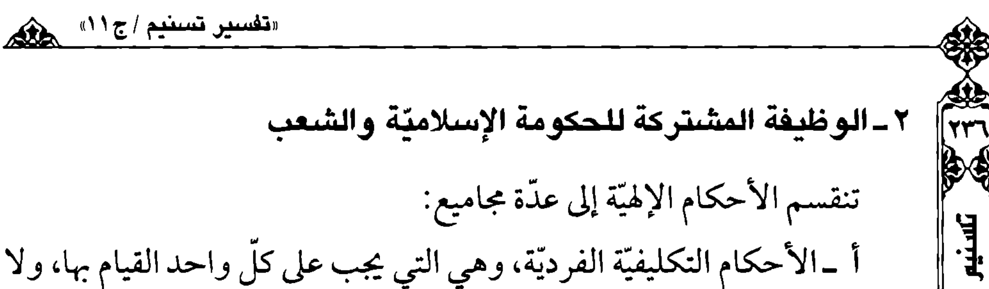
كما أنّ تأثير واقتدار الحكومة الإسلاميّة في الأُمور الاجتماعيّة قد ورد الحديث عنها في الأبواب الفقهيّة الأُخرى أيضاً، حيث جاء في باب الطلاق: إنّ الزوج إذا فرّ وترك زوجته معلّقة، فإذا لم يعد بعد انقضاء مدّة، أمكن للمرأة أن تذهب إلى الحاكم الإسلامي، فيعيّن القاضي أربع سنوات مهلةً للعثور على الزوج، وفي حالة عدم العثور عليه يطلّق الحاكمُ المرأةَ بواسطة ولايته[2].

وهكذا تكون حدود القضاء متفاوتة مع حدود عمل الحكومة الإسلاميّة، وإن كان القاضي حاكماً أحياناً، أو الحاكم قاضياً أيضاً.

---

١ . **جواهر الكلام**، ج٣٣، ص٣١٥ ـ ٣١٦.

٢ . راجع: **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص١٥٨.





٢ ـ الوظيفة المشتركة للحكومة الإسلاميّة والشعب

تنقسم الأحكام الإلهيّة إلى عدّة مجاميع:

أ ـ الأحكام التكليفيّة الفرديّة، وهي التي يجب على كلّ واحد القيام بها، ولا علاقة مباشرة لها مع الحكومة الإسلاميّة. مثل وجوب الصلاة أو حرمة الغيبة.

ب ـ الأحكام الخاصّة بالحكومة الإسلاميّة، وواجبات الإمام الشخصيّة التي لا يقع زمام تنفيذها بيد الناس، مثل الحكم وفقاً للقاعدة الفقهيّة «**البيّنة على المدّعي، واليمين على مَن أنكر**»[١]؛ لأنّ هذه القاعدة لا تشبه حكم وجوب الصلاة كي يتمكّن أيّ واحد أن يحكم وفقاً لها فيفصل في الخصومة بشهادة الشاهد العادل أو يمين الشخص المنكر أمامه، بل المسؤول عن تطبيق هذه القاعدة الفقهيّة هو الجهاز القضائي للحكومة الإسلاميّة، مثلما يكون تطبيق الحدود كقطع يد السارق ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[٢] وعقوبة الزاني ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾[٣] من صلاحيّات الجهاز القضائي والحكومة الإسلاميّة، ولا يستطيع الناس تطبيق القوانين المذكورة بأنفسهم. وهكذا مجازاة المحارب أيضاً حيث إنّها موكولة إلى الإمام، كما يقول الإمام الباقر عليه السلام نقلاً عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: **فُوِّض إلى الإمام في المحارب أن يصنع ما يشاء**[٤].

ج ـ الأحكام المشتركة بين الحكومة الإسلاميّة وجماعة الناس، وهي التي يستطيع أيّ واحدة منهما الامتثال لها. مثل قاعدة «**مَن استولى على شيءٍ منه، فهو**

١ . راجع: عوالي اللآلئ، ج٢، ص٣٤٥؛ العناوين، ج٢، ص٥٨٨.

٢ . سورة المائدة، الآية ٣٨.

٣ . سورة النور، الآية ٢.

٤ . وسائل الشيعة، ج٢٢، ص٣٧٧.



له»[١] التي يظهر منها كون (اليد) أمارة.

و (اليد) أمارة التمتّع بالحقّ، وتشير إلى مشروعيّة تصرّف الشخص الذي في يده مِلكٌ أو مُلك ما؛ لأنّ الأمارة المُلكيّة أيضاً تتضمّن تمتّع المتولّين بالنفوذ والسلطنة على المال، ويحقّ لهم التعامل بأموال الوقف أو أموال موكّلهم أو وصيّهم مع مراعاة الشروط. فالمتولّي رغم كونه ليس مالكاً للمال، إلّا أنّه مَلِك.

وقاعدة (اليد) معتبرةٌ للناس العاديّين في السوق وللجهاز القضائي، والقاضي أيضاً كعامّة الناس يحكم بصحّة تصرّف صاحب (اليد)، ويطلب البيّنة الشرعيّة من مدّعي المالكيّة.

وهكذا أيضاً تكون أحكام الإيلاء مشتركةً بين الحكومة الإسلاميّة وعامّة الناس، ولكن ليس إحداهما في عرض الأُخرى، مثل قاعدة اليد و...، بل في طول بعضهما.

أي يمكن للشخص المؤلى أوّلاً أن يختار بين الرجوع أو الطلاق دون الحضور في المحكمة ولا يبقي زوجته معلّقة لا تعرف مصيرها.

وثانياً في حالة عدم إقدام الزوج تستطيع الزوجة أن تذهب إلى الحاكم الإسلامي كي يجبر زوجها على اختيار واحدٍ من هذين العملين.

وثالثاً لو أنّ الشخص لم يقم بأحد هذين العملين حتّى بالإجبار، فهنا تبرز مسألة الطلاق كأحد ثمرات الولاية، حيث يقوم الحاكم الإسلامي من خلال ولايته القهريّة على الممتنع عن القيام بواجبه بطلاق المرأة بالنيابة عن الزوج.

إذن، فبعض الأحكام المذكورة مشترك بين الحكومة والأفراد بصورة طوليّة لا عرضيّة.

---

١. المصدر نفسه، ج٢٦، ص٢١٦.





٣ ـ الفرق بين السميع والسامع

(السميع) وصفٌ للذات، و (السامع) وصفٌ للفعل، إذ لا يشترط وجود المسموع عند وصف الله بـ (السميع).

ومعنى السميع هو أنّ الفرد بسبب اتّصافه بإحدى الصفات الكماليّة يكون بحيث متى ما وُجد شيء مسموع فهو يسمعه، ولا يشترط الوجود الفعليّ للمسموع في صدق ذلك. وأصل هذه الصفة يعود إلى أنّ ذلك الشخص حيّ وخالٍ من أيّ نقصٍ أو مرض، أي يمكن تحليل معنى السميع بأنّه (الحيّ الكامل).

أمّا السامع فهو بمعنى ذلك الشخص الذي يسمع المسموع الموجود.

والله كان سميعاً في الأزل، كما أنّه سميعٌ في (اللايزال) أيضاً. لكنّه لم يكن سامعاً في الأزل، لعدم وجود مسموعٍ في الأزل. فمتى وُجد المسموع، يكون الله متّصفاً بـ (السامع)[1].

البحث الروائي

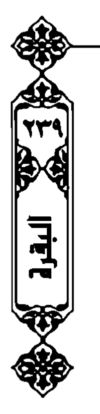
١ ـ شأن النزول

ـ وقال سعيد بن المسيّب: كان الإيلاء [من] ضِرار أهل الجاهليّة. كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحبّ أن يتزوّجها غيره، فيحلف أن لا يقربها أبداً؛ وكان يتركها كذلك لا أيّماً ولا ذات بعل؛ فجعل الله تعالى الأجل الذي يعلم به ما عند الرجل في المرأة أربعة أشهر، وأنزل الله تعالى: ﴿**لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ**﴾ الآية[2].

---

١ . **التبيان**، ج٢، ص٢٣٦ ـ ٢٣٧، مع بعض التحرير والتنقيح.

٢ . **أسباب نزول القرآن**، ص٨١ .



تنويه: كان الإيلاء واحداً من طرق إضرار الأزواج لزوجاتهم في فترة الجاهليّة. فالرجل الذي لم يكن راضياً عن زوجته كان يتركها معلّقة لا هي بالأيّم ولا هي ذات بعل، فلا يرجع هو إليها ولا يطلّقها ويدَعها تتزوّج غيره، ويحلف بأن لا يجامعها بأيّ حالٍ من الأحوال، لذا وضع الله مدّة معيّنة لاستمرار هذه الحالة وهي أربعة أشهر، وبيّن حكم الإيلاء.

٢ ـ صيغة الإيلاء وحكمه

ـ عن أبي الصباح الكناني، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ آلى من امرأته بعدما دخل بها؟ فقال: إذا مضت أربعة أشهر وقف، وإن كان بعد حين؛ فإن فاء فليس بشيء وهي امرأته؛ وإن عزم الطلاق فقد عزم. وقال: الإيلاء أن يقول الرجل لامرأته: والله لأغيضنّكِ ولأسوءنّكِ! ثمّ يهجرها ولا يجامعها حتّى تمضي أربعة أشهر، فإذا مضت أربعة أشهر فقد وقع الإيلاء وينبغي للإمام أن يجبره على أن يفيء أو يطلّق. فإن فاء فإنّ الله غفور رحيم، وإن عزم الطلاق فإنّ الله سميع عليم، وهو قول الله عزّ وجلّ في كتابه[١].

ـ عن سماعة، قال: سألته عن رجلٍ آلى من امرأته فقال: الإيلاء أن يقول الرجل: والله لا أُجامعكِ كذا وكذا! فإنّه يتربّص أربعة أشهر، فإن فاء ـ والإيفاء أن يصالح أهله ـ فإنّ الله غفور رحيم؛ وإن لم يفئ بعد أربعة أشهر حتّى يصالح أهله أو يطلّق، جبر على ذلك. ولا يقع طلاق في ما بينهما حتّى يوقف وإن كان بعد الأربعة أشهر، فإن أبى فرّق بينهما الإمام[٢].

---

١ . الكافي، ج٦، ص١٣٢.

٢ . وسائل الشيعة، ج٢٢، ص٣٥١.

تنويه: أ ـ يتضمّن هذانِ الحديثان ـ إضافةً إلى بيان صيغة الإيلاء ـ بيان واجب المؤلي وولاية حاكم الشرع أيضاً. فواجب المؤلي هو الرجوع إلى زوجته أو طلاقها، وولاية الحاكم أيضاً هي إجبار الزوج على انتخاب أحد هذين الأمرين، وعند امتناع الزوج تكون وظيفة الحاكم هي تطليق الزوجة.

ب ـ هناك صيغة خاصّة بكلٍّ من الإيلاء والطلاق، والله كما كان سميعاً لصيغة الإيلاء، فهو سميع أيضاً لصيغة الطلاق.

٣ ـ عقوبة المؤلي

ــ عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: في المُؤلي إذا أبى أن يطلّق، قال: **كان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل له حظيرة من قصب ويحبسه فيها ويمنعه من الطعام والشراب حتّى يطلّق**[1].

ــ عن خلف بن حمّاد، رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام في المؤلي: **إمّا أن يفيء أو يطلّق، فإن فعل وإلّا ضُربت عنقه**[2].

تنويه: أ ـ يشير الحديث الأوّل إلى سجن المؤلي والتضييق عليه حتّى يرضى بالطلاق، بل إنّ الحديث الثاني يهدّده بضرب العنق.

ب ـ ومثل هذا النوع من الأُمور التنفيذيّة والسياسيّة هو من شؤون الحكومة الإسلاميّة لا من صلاحيّات القاضي، رغم إمكانيّة كون القاضي هو الحاكم الإسلامي، أو أنّ الحاكم الإسلامي هو القاضي.

٤ ـ حكمة كون الانتظار أربعة أشهر

ــ عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، قال: **شرط لهنّ في الإيلاء أربعة أشهر، إذ**

---

١ و٢. الكافي، ج٦، ص١٣٣؛ وسائل الشيعة، ج٢٢، ص٣٥٣.



يقول الله عزّ وجلّ: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ فلم يجوّز لأحد أكثر من أربعة أشهر في الإيلاء؛ لعلمه تبارك وتعالى أنّه غاية صبر المرأة من الرجل[1].

تنويه: أ ـ إنّ السرّ في تعيين مدّة أربعة أشهر لحكم الإيلاء وعدم جواز ما زاد على تلك المدّة، يكمن في أنّ المدّة المذكورة هي غاية صبر المرأة على هجران الرجل.

وهنا يجب الالتفات إلى أنّ المدّة المذكورة تبدأ من زمان المراجعة إلى المحكمة، لا من زمان صدور الإيلاء. وهذه المدّة تصلح لبيان حكمة أنّ الإيلاء لا يحصل بما قلّ عن أربعة أشهر، لا بيان مجموع مدّة صبر المرأة.

ب ـ هناك قصّة حصلت وقائعها في صدر الإسلام، وهي تشير إلى حصول استطلاع لآراء النساء آنذاك، وكانت نتيجة هذا الاستبيان هو الإعلان عن أنّ غاية مدّة تحمّل النساء هي أربعة أشهر. ومن هنا قلّل بعض مدّعي الخلافة في صدر الإسلام مأموريّة المحاربين المتزوّجين إلى أربعة أشهر[2].

* * *

---

١ . الكافي، ج٦، ص١١٣.

٢ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٣٦٨ ـ ٣٦٩، بتصرّفٍ يسير.

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾

خلاصة التفسير

تتضمّن هذه الآية ستّة أقسام:

١ ـ مدّة عدّة الطلاق. ٢ ـ واجب النساء في عدم كتمان ما خلق الله في أرحامهنّ. ٣ ـ حقّ الزوج بالرجوع خلال أيّام العدّة في الطلاق الرجعي. ٤ ـ حقوق المرأة والرجل تجاه أحدهما الآخر. ٥ ـ تفوّق الرجل على المرأة. ٦ ـ كون الله سبحانه عزيزاً وحكيماً.

ويجب على النساء المطلّقات طلاقاً رجعيّاً أو بائناً في أيّ سنّ كُنّ أو وضعيّة ـ من جهة البلوغ أو الدخول أو الحيض أو الحمل أو بلوغ سنّ اليأس ـ أن يصبرن بعد الطلاق لمدّة ثلاثة أطهار لا يتزوّجن خلالها.

وبناءً على أنّ (الألف واللام) في (المطلّقات) ليست للعهد، حيث لا يوجد شاهد على المعهوديّة، فهي تفيد العموم وتشمل كلّ مجموعات النساء المطلّقات. إلّا أنّه بقرينة ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث ودلالة بعض الآيات

الأُخرى أيضاً، يرد التخصيص على عموم ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ﴾ لا النسخ، ونتيجةً لذلك فإنّ بعض النساء المطلّقات سوف يستثنين من عدّة الطلاق هذه.

وقيد ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ يفصح عن مشقّة العدّة وصعوبة امتناع النساء عن الزواج المجدّد. ولبيان أهمّيّة هذا المطلب تكرّر التأكيد عليه مرّتين في الآية الّتي هي مورد البحث، إذ تمّ بيان حكم العدّة بجملةٍ إسميّة، كما بيّن بجملةٍ خبريّة لكن بقصد الإنشاء.

وجملة ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ ليست شرطاً كي يكون لها مفهوم، بل هي حكمٌ أخلاقيّ للترغيب في الإيمان والالتزام العمليّ بذلك.

وعلى النساء المؤمنات بالله والآخرة ألّا يكتمن الحيض أو الطهر أو الحمل في الرحم، وقولهنّ حجّة معتبرة في هذه الموارد إن لم تتوفّر الشواهد على خلافه.

وفي الطلاق الرجعي يحقّ للزوج الرجوع إلى زوجته في أيّام عدّتها دون عقدٍ جديد، بشرط ألّا تكون نيّته أذيّتها، أمّا إذا كان ينوي تلك الأذيّة فالحكم الوضعي لرجوعه هو الصحّة، إلّا أنّ حكمه التكليفيّ هو الحرمة.

إنّ للزوج والزوجة حقوقاً متقابلة ومتوازنة لبعضهما على البعض الآخر، لا حقوقاً متساوية أو متجانسة؛ لأنّ المرأة والرجل صنفان من الإنسان لا نوعان منفصلان عن بعضهما، ولا سبيل إلى البحث عن الحقوق الاختصاصيّة لهما في الحقيقة الإنسانيّة المشتركة.

وقد راعى الإسلام الوضع البدني وقابليّات كلّ من المرأة والرجل عند توزيعه للمسؤوليّات العائليّة والاجتماعيّة، فأوكل بعض المسؤوليّات كإدارة العائلة إلى الرجل، وهذا لا يعني الأفضليّة الذاتيّة للرجل على المرأة عند الله.



التفسير

المفردات

قُروء: جمع (قُرء)[1]. وهو في الحقيقة اسمٌ للدخول في الطُهر عن حيض وفي الحيض عن طُهر، ولمّا كان (القُرء) اسماً جامعاً للأمرين الطُهر والحيض المتعقّب له؛ أُطلق على كلّ واحدٍ منهما أيضاً. والطاهرة التي لم ترَ أثر الدم لا يقال لها (ذات قُرء)، وكذا الحائض والنفساء اللتان استمرّ بهما الدم لا يقال لهما ذلك؛ لأنّ القُرء هو الطُهر والحيض المتعاقبان. وعلى هذا فإنّ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ... ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ تعني أنّ عدّة الطلاق هي الدخول من الطهر في الحيض ثلاث مرّات[2].

والذي توصّل إليه الراغب في تحقيقاته هو أنّ المقصود من ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ هو الدخول ثلاث مرّات في الطهر لا في الحيض.

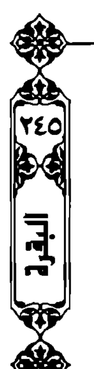
وهناك بعض الشواهد الأدبيّة التي تؤيّد كون المقصود هو (الطهر) لا (الحيض)، مثل تأنيث كلمة (ثلاثة) التي يجب أن يكون معدودها مذكّراً، وكذلك استعمال (قروء) بدلاً من (أقراء). وسيأتي بيان وجه تأييد هاتين القرينتين في الآية.

ملاحظتان: الأُولى: (قرء) من مفردات الأضداد التي تطلق على كلّ من حالتَي الطهر والحيض. وقد جاءت كلمة (قرء) في اللغة بمعنى (الجمع) كما جاءت بمعنى (الجري). وفي حالة (الطهر) يجتمع الدم في الباطن كي يسيل في الفرصة المناسبة، ومن هنا سمّيت حالة الطهر قرءاً، كما أنّه في حالة (الحيض) أيضاً يكون الدم في حالة الجريان والسيل، ومن هنا أطلقوا على هذه الحالة أيضاً مصطلح (القرء).

---

١ . **المصباح المنير**، ص٥٠١، ق ر ء.

٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٦٨، ق ر أ.



الثانية: لمّا كان أصل معنى القرء هو الجمع، وكانت القراءة أيضاً من نفس هذا الأصل، لذا سمّي القرآن بهذا الاسم لمناسبة اجتماع الآيات والسور فيه، ويؤيّد ذلك عبارة ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾[1].

أرحامِهِنّ: (الأرحام) جمع (الرَحِم) بمعنى رَحِم المرأة، كما يقال للقرابة الخارجةِ من رَحِم واحدة ـ وإن كان تلك القرابة بالواسطة ـ (رَحِم) و (أرحام)[2].

بُعولَتِهِنّ: (البعولة) جمع (البَعْل) أي الزوج، وربما بُني الفعل من لفظه ومصدره (البعولة)[3]. وقالوا في الفرق بين (البعل) و (الزوج) أنّ إطلاق البعل على الزوج يكون بعد المجامعة الجنسيّة؛ لأنّ (البِعال) بمعنى النكاح[4]؛ بينما الزوج أعمّ من ذلك؛ لأنّ تحقّق الزوجيّة يتمّ بمجرّد صيغة العقد.

وإطلاق صفة (البعل) على الرجل الذي طلّق زوجته هو باعتبار الحالة السابقة، أو باعتبار الوصف القادم والرجوع بعد الطلاق.

للرِجالِ: (الرجال) جمع (الرجل) بمعنى الذَكَر من الناس، كما يقال (رَجُلة) للمرأة إذا كانت متشبّهة بالرجل في بعض أحوالها[5].

ويعتقد البعض أنّ أصل الكلمة يعود إلى جذر (الرِجْل) وهي العضو المخصوص، وإطلاق (الرَجُل) على الذَكَر من الناس هو بسبب القوّة التي يمتلكها؛ لأنّ الرجل أقوى نسبيّاً وأكثر تحرّكاً وسعياً، وهو مستقلّ في أعماله

---

١ . سورة القيامة، الآية ١٧.

٢ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٤٧، ر ح م؛ التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٤، ص٩٩، (ر ح م).

٣ . مفردات ألفاظ القرآن، ص١٣٥، ب ع ل .

٤ . معجم الفروق اللغويّة، ص١٠٤ .

٥ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٤٤ و ٣٤٥، ر ج ل .



ومعتمد على نفسه؛ فكأنّه دائماً واقفٌ على رِجله؛ خلافاً للمرأة التي تكون أكثر اعتماداً على الرجل.

وفي القرآن الكريم أيضاً يأتي استعمال (الرجل) و (الرجال) في الموارد التي يراد بها مراعاة هذه الخصوصيّة التي يمتاز بها هذا الأصل، وهي خصوصيّة الاستقرار والاستقلال والاعتماد على النفس، وإن كانت هذه الخصوصيّة ادّعائيّة أو تقديريّة أو تلقينيّة[١].

دَرَجَة: (الدروج) هو الحركة التدريجيّة بدقّةٍ واحتياط الهادفة إلى الترقّي المادّي والمعنوي [المكاني أو المكانتي] أو التطوّر العملي، و (الدَرَجَة) و (الدرج) هما مرتبة من مراتب هذه الحركة الصعوديّة[٢].

تناسب الآيات

استمراراً لبيان الأحكام الشرعيّة لبعض الموضوعات، جاء الآن دور الزواج والمسائل العائليّة، وقد تمّ بيان الإيلاء وحكمه في الآية السابقة، ولمّا كان الإيلاء ينتهي أحياناً بالطلاق، فقد بيّنت هذه المجموعة من الآيات (٢٢٨ ـ ٢٤٢) أحكام الطلاق وبعض مسائله الجانبيّة، من قبيل عدّة الطلاق، ورجوع الزوج إلى زوجته في أيّام العدّة، والطلاق الثالث ولزوم المحلّل، ورضاعة الأُمّ المطلّقة للابن الرضيع، والنفقة، وخِطبة المرأة المطلّقة، ومهر المرأة قبل الدخول وبعده، ومصير المرأة بعد وفاة زوجها.

كما جاء الحديث في أثناء هذه المسائل عن الصلاة وذِكر الله أيضاً، كي يكون عاملاً مساعداً في تطبيق الأحكام الإلهيّة، خصوصاً لتطبيق أحكام الطلاق التي

---

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٤، ص٧١، ر ج ل .

٢ . المصدر نفسه، ج٣، ص١٩١ ـ ١٩٢، د ر ج .



لا تخلو من إثارة العداوات غالباً مع اكتنافها بالأحقاد والغضب[1].

عدّة الطلاق

كلمة ﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾ جمعٌ محلّى بالألف واللام، وهي مطلقة من حيث أقسام الطلاق، وعامّة من جهة النساء المطلّقات. وفي حالة كونها ليست للعهد، إذ لا دليل عليه، فهي ظاهرة بأنّ جميع النساء المطلّقات ـ بأيّ نوعٍ من الطلاق ـ يجب عليهنّ الصبر ثلاثة أطهار لا يتزوّجن خلالها مجدّداً؛ إلّا أنّ هناك ما يقيّد إطلاقها كما هناك ما يخصّص عمومها، حيث يظهر من كلمة ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ أنّ المراد من ﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾ هو النساء ذوات العادة، وعلى هذا فإنّ هذا الحكم لا يشمل المطلّقة غير البالغة ولا اليائسة، وهما اللتان ليستا من (ذوات القرء). أمّا إذا لم تكن المرأة قد بلغت سنّ اليأس، فعليها الصبر في المدّة الخاصّة بها (ثلاثة أشهر)، حتّى لو لم تكن من أهل العادة، كما سيأتي.

وإضافةً إلى مفهوم ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ الذي هو شاهد داخلي، فإنّ الآيتين ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[2] و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[3] اللّتينِ تبيّنان حكم ستّة أصناف من النساء المطلّقات، تخصّصان الآية الّتي هي مورد البحث. أي إنّ الآية الأُولى تبيّن حكم خمسة أصناف منهنّ، والآية الثانية تبيّن حكم الصنف السادس منهنّ.

---

١. راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢٤١؛ **الأساس في التفسير**، ج١، ص٥٦٥؛ **نظم الدرر**، ج١، ص٤٣٠؛ **تفسير البحر المحيط**، ج٢، ص٢٠٢؛ **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١١٢؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٨٦؛ **التفسير المنير**، ج٢، ص٣٥٨.
٢. **سورة الطلاق**، الآية ٤.
٣. **سورة الأحزاب**، الآية ٤٩.



ويستفاد حكم الأصناف الخمسة الأُولى من منطوق ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾، بمعنى أنّ النساء اللواتي تجاوز سنّهنّ فترة الحيض ولم تأتِ إليهنّ العادة الشهريّة، ولكن لا يُعلم هل إنّ عدم حيضهنّ هذا نتيجة بلوغهنّ سنّ اليأس أو بسبب عوامل داخليّة سبّبت انقطاع عادتهنّ، فعليهنّ الاعتداد ثلاثة أشهر. ومفهوم ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ﴾ هو أنّ النساء اللواتي انقطعت عادتهنّ الشهريّة بسبب سنّ اليأس لا عدّة عليهنّ.

والجدير بالذكر أنّ سنّ اليأس لدى النساء غير الهاشميّات هو خمسون سنة قمريّة، أمّا لدى النساء الهاشميّات فهو بلوغهنّ ستّين سنة قمريّة.

وعلى هذا الأساس فإنّ صدر الآية بمنطوقه ومفهومه يُخرج صنفين من النساء من عموم ﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث.

كما أنّ جملة ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ مقيّدة بقيد ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ الواردة في الجملة السابقة. إذن، يظهر من منطوقها أنّ النساء المطلّقات ممّن لا عادة لهنّ وليس من المعروف هل إنّ عدم حيضهنّ هو بسبب عدم بلوغهنّ حتّى الآن، أم بسبب آخر، عليهنّ الاعتداد ثلاثة أشهر. كما يظهر من مفهومها أنّ النساء المطلّقات اللّائي لا عادة لهنّ بل إنّ اليقين حاصل بأنّ عدم حيضهنّ هو بسبب عدم بلوغهنّ، لا عدّة عليهنّ.

إذن، خرج من عموم ﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾ أيضاً صنفان آخران من النساء المطلّقات بواسطة منطوق ومفهوم العبارة السابقة، إضافةً إلى الصنفين السابقين، وذلك من خلال نفي نفس العدّة، أو إثبات عدّة الشهور الثلاثة، التي تختلف من بعض الجهات مع عدّة الأطهار الثلاثة.



واستناداً إلى ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ أيضاً، فإنّ عدّة المرأة المطلّقة الحامل هي ولادتها. ولو كانت واقعة الحمل لا تجتمع مع الحيض، وكانت كلمة ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ الواردة في الآية الّتي هي مورد البحث قرينةً متّصلة على أنّ المراد من ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ﴾ هو النساء من ذوات القرء، فإنّ النساء الحوامل ستخرج تخصّصاً. ولكن لو لم يتمّ القبول بقرينيّة ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾، أو أنّ الحيض كان من الممكن اجتماعه مع الحمل كما يعتقده البعض، ففي هذه الحالة أيضاً ستكون عبارة ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ مخصّصةً لعموم ﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾.

وهكذا يمكن استنباط أحكام خمسة أصناف من النساء المطلّقات من هذه الآية ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1].

أمّا الصنف السادس من النساء المطلّقات فهنّ اللّاتي لم يجامعهنّ أزواجهنّ. وهذا الصنف أيضاً لا عدّة عليه استناداً إلى آية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[2] ويمكنهنّ بعد طلاقهنّ أن يتزوّجنّ برجلٍ آخر دون تأخير.

وخلاصة ما سبق أنّه استناداً إلى الآيات سابقة الذكر فإنّ ستّة أصناف من النساء المطلّقات يخرجن من عموم ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ﴾، وهنّ:

١ ـ النساء اللاتي لا تأتيهنّ العادة، وهناك ترديد في يأسهنّ.

٢ ـ النساء اليائسات.

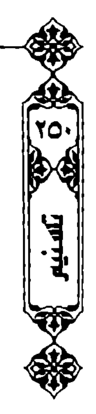
٣ ـ النساء اللاتي لا تأتيهنّ العادة، وهناك ترديد في بلوغهنّ.

---

١ . سورة الطلاق، الآية ٤.

٢ . سورة الأحزاب، الآية ٤٩.



٤ ـ النساء غير البالغات.

٥ ـ النساء الحوامل.

٦ ـ النساء اللّاتي لم يجامعهنّ أزواجهنّ.

الصنفان الأوّل والثالث عليهنّ عدّة التربّص والتريّث ثلاثة أشهر، بدلاً من ثلاثة أطهار.

والأصناف الثاني والرابع والسادس، ليس عليهنّ عدّة أصلاً.

والصنف الخامس عليهنّ العدّة حتّى زمان وضع الحمل.

وما عدا هذه الأصناف الستّة، فإنّ بقيّة النساء المطلّقات يشملها عموم ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾، وعليهنّ الاعتداد ثلاثة أطهار.

المراد من (ثلاثة قروء)

إنّ المراد من ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ التي تبيّن زمان العدّة، هو ثلاثة أطهار لا ثلاث حيضات، بدليل شهادة الآية ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[1] التي تعتبر الطلاق جائزاً في حال الطهر لا في حال الحيض؛ لأنّ (اللام) في ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ بمعنى (عند) و (وقت)، مثل (اللام) في آية ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾[2]، والمراد من (العدّة) هو (الطُهر)؛ لأنّ الفقهاء متّفقون على أنّ الطلاق في حال الحيض بدعةٌ وباطل[3].

وقد أورد بعض شاهدين أدبيّيْن على ذلك:

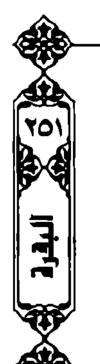
١ ـ إنّ كلمة ﴿ثَلاثَةَ﴾ مؤنّثة، والعدد من الرقم ثلاثة إلى عشرة مؤنّثٌ في معدود المذكّر، ومذكّرٌ في معدود المؤنّث. إذن، فلو كانت ﴿قُرُوءٍ﴾ التي هي جمع

---

١ . سورة الطلاق، الآية ١.

٢ . سورة الإسراء، الآية ٧٨.

٣ . راجع: **جواهر الكلام**، ج٣، ص٢٦٢.



(القرء) بمعنى الحيض، لوجب القول (ثلاث قروء) بدلاً من ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾؛ لأنّ (الحيض) مؤنّث معنوي ومذكّر لفظي. إذا فـ ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ تناسب (القُرء) بمعنى (الطُهر)؛ لأنّ (الطُهر) مذكّر في اللفظ والمعنى[1].

وقد حكى هذا المطلب ابن العربي في *الأحكام* عن علماء المالكيّة[2].

وقد أورد بعض على هذا الاستدلال بما يلي:

إنّ التذكير والتأنيث إمّا أن يكون في المسمّى، وذلك إذا كان حقيقيّاً. أو أن يكون في الاسم، كما عندما يكون مقترناً بعلامة التأنيث اللفظي. أو إجراء الاسم على اعتبار التأنيث المقدّر، مثل اسم البِئر؛ والحال هنا ليس هكذا[3].

٢ ـ إنّ استعمال جمع الكثرة ﴿قُرُوءٍ﴾ بدلاً من جمع القلّة (أقراء) هو لأجل كلمة ﴿ثَلاثَةَ﴾؛ لأنّ (الأقراء) نوعاً لحالة الحيض والعادة، مثل حديث **«دعي الصلاة أيّام أقرائك»**[4]، والاستفادة من ﴿قُرُوءٍ﴾ بدلاً عنها تشير إلى أنّ المراد من ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ هو ثلاثة أطهار؛ وإلّا لكان استعمال جمع القلّة (أقراء) مناسباً أكثر[5].

واعتبر البعض ـ مثل الزمخشري ـ القرء حيضاً، وقالوا: إنّ ثلاثة أشهر هي بدلٌ من ثلاثة حيضات؛ لأنّ الغرض الأصلي من العدّة هو استبراء الرحم، وذلك يُعلم بالحيض لا بالطهر[6].

---

١ . راجع: **التفسير المنير**، ج٢، ص٣٢٣.

٢ . **أحكام القرآن**، ابن العربي، ج١، ص١٨٥.

٣ . **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٣٧٢.

٤ . **الكافي**، ج٣، ص٨٣ و ٨٨؛ **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٧١.

٥ . راجع: **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٧٢؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص١٠٨ ـ ١٠٩.

٦ . **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٧١، بتصرّفٍ بسيط.



التأكيد على تربّص النساء المطلّقات

هناك تأكيدان في ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾، وهذا يشير إلى أهمّيّة التزام النساء بالصبر والتحمّل في أيّام العدّة، وهما:

١ ـ الجملة الخبريّة التي جاءت في مقام الإنشاء، وهي أقوى من الجملة الإنشائيّة في بيان الطلب. مثل جملة (رحمك الله) التي هي في شدّة الطلب وكأنّما وُجدت الرحمة الإلهيّة فهو يخبر عنها.

٢ ـ تمّ بيان حكم العدّة بجملةٍ إسميّة وهي أبلغ من الجملة الفعليّة.

إذن، فصبر المرأة في زمان العدّة هو من الأعمال المهمّة والصعبة، وقد أكّد الله سبحانه على المرأة في طلبه ذلك منها.

وتظهر مشقّة صبر النساء في أيّام العدّة من قيد ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾؛ لأنّ أصل التربّص والانتظار ذكرته الآية السابقة أيضاً للرجال المؤلين، لكنّه هنا جاء موجّهاً إلى النساء بقيد ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾. والسبب في هذا التقييد في عدّة الطلاق وعدم التقييد في مسألة الإيلاء، يكمن في أنّ الرجل في مسألة الإيلاء هو الذي لا يريد المباشرة، فلا يكون التربّص شاقّاً عليه، أمّا في مسألة الطلاق فتكون المرأة راغبةً في الزواج المجدّد، فيكون الالتزام بالعدّة والامتناع عن الزواج عملاً شاقّاً عليها. وكما عبّر صاحب *الكشّاف* فإنّ أنفس النساء طوامح إلى الرجال، فأُمرنَ أن يقمعن (أنفسهنّ) ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربّص[1].

وقيل في تأييد ذلك: لهذا السبب لم تأتِ كلمة (أنفس) في ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾[2]؛ لأنّ المحور هنا هو الرجل لا المرأة، ولا ينتقص الرجل أن تظهر رغبته.

---

١ . الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٧١.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٢٦.



تنبيه: هناك حِكَم عديدة في تشريع العدّة للمرأة المطلّقة، ذكر بعض المتأخّرين جوانب منها[1].

حرمة كتمان ما في الرَحِم

إنّ عبارة ﴿مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ مطلقة، تشمل الطُهر والحيض أو وجود الحمل في الرَحِم، كما أنّ حديث الإمام الصادق عليه السلام الذي يقول فيه: «قد فوَّض الله إلى النساء ثلاثة أشياء: الحيض، والطُهر، والحمل»[2] يؤيّد هذا الإطلاق.

نعم، إنّ المصداق البارز لـ ﴿مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ هو الحمل، ومن جانبٍ آخر فإنّ الطُهر والحيض من عوارض الأرحام، وهما ليسا مشمولَين بـ ﴿مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ بنفس درجة مشموليّة (الحمل)، رغم أنّهما جميعاً مندرجة تحت الإطلاق. وعلى هذا فالنساء المطلّقات لا يحقّ لهنّ كتمان الأُمور المذكورة وإخفاؤها ﴿وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾.

حجّيّة قول المرأة

كما أنّ أصل الطلاق وبعض المسائل العائليّة الأُخرى هما بيد الرجل، وتعيين زمان الحمل والطُهر والحيض أيضاً هو بيد المرأة، ويُقبل قولها في مثل هذه الموارد، مثلما تدلّ الآية الّتي هي مورد البحث بنحو الالتزام على حجّيّة قول المرأة؛ لأنّه يحرم على المرأة كتمان محتويات الرحم، بل يجب عليها إعلان ذلك، ولو لم يكن قولها حجّة، لما كان هناك فرق بين إظهاره أو عدم إظهاره. والرواية

---

١. تفسير المنار، ج٢، ص٣٧١ ـ ٣٧٢.

٢. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٧٤؛ وسائل الشيعة، ج٢٢، ص٢٢٢.



التي سبق نقلها عن الإمام الصادق عليه السلام تؤيّد هذا المطلب أيضاً.

تنبيه: حجّيّة قول المرأة في الأُمور الثلاثة نظير حجّيّة أصل اليد، وإخبار ذي اليد و... هو للجميع لا يحتاجون فيه إلى المحكمة وتقييم حاكم الشرع. وعلى هذا، فإذا كان الإعلان المذكور واجباً على المرأة في المسائل العاديّة، ولم يكن حجّةً على معاشريها، فمثل هذا التكليف ممّا لا جدوى منه.

كما يمكن الاستناد إلى دليلين آخرين أيضاً:

١ ـ العُسر والحرَج: فالكثير من أحكام الزواج يرتبط بالحالات الداخليّة للنساء، وعدم حجّيّة كلام المرأة في مثل هذا النوع من الموارد، يكون سبباً للعسر والحرج؛ لأنّ إقامةَ البيّنة الشرعيّة والاختباراتِ الفنّيّة ليستا ممّا يقدر الجميع عليه.

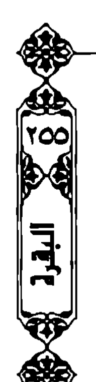
٢ ـ فحوى قاعدة اليد: لمّا كان إخبار ذي اليد حول طهارة ونجاسة الأشياء التي تحت تصرّفه حجّة؛ فحتماً سيكون إخباره عن ما في داخله حجّة. وعلى هذا فيجب قبول إخبار المرأة عن ما في رحمها.

وجدير بالذكر أنّ الدليل الأصلي على اعتبار قول المرأة، هو المفهوم الالتزامي لآية ﴿وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾، وتأتي الرواية المرويّة عن الإمام الصادق عليه السلام وغيرها من الأدلّة لتؤيّد ذلك، على الرغم ممّا يعتقده بعض المفسّرين العظماء من عدم إمكانيّة الاعتماد على ما نقله أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله[1]؛ لعدم العثور على مثل هذا الحديث، عدا ما جاء في تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي، والذي هو الآخر لم يتأكّد كونه رواية أيضاً[2].

---

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٧٤.

٢ . آلاء الرحمن، ج١، ص٣٨٤.



تلفيق التعليم مع التزكية

يمزج القرآن الكريم تعليم القوانين مع تزكية النفوس، ويورد الحكم التربوي إلى جانب الحكم الفقهي، كما هي الحال في هذه الآية الّتي هي مورد البحث حيث تحدّثت عن الإيمان بالله ويوم القيامة وهما من مسائل تزكية النفس، إلى جانب حرمة الكتمان التي هي حكمٌ فقهيّ: ﴿وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾.

وجملة ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ ليست شرطاً، بل جاءت للترغيب بالإيمان والتأكيد على حرمة الكتمان. ومن هنا فهي مثل قيد ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾ في آية ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾[1] لا مفهوم لها.

وعلى هذا الأساس، فالآية لا دلالة لها على أنّ النساء غير المؤمنات يحقّ لهنّ أن يكتمن ما في أرحامهنّ من أزواجهنّ، أو عدم حجّيّة كلام النساء غير المؤمنات بخصوص محتويات الرحم. وهذا مثلما لو قيل: (إذا كنت تريد سلامتك، فلا تأكل الغذاء الفلاني) فمعنى ذلك أنّ ذلك الغذاء مضرّ، سواء كنت تريد سلامتك أم لم تكن تريدها. أو عندما يقال: (إذا كنت تعتقد بالقيامة، فلا تكذب) فليس معنى ذلك أنّك إن لم تكن مؤمناً بالقيامة فيجوز لك أن تكذب، بل الكذب محرّم ومضرّ لجميع الناس المؤمن منهم وغير المؤمن.

والنتيجة أنّ مجيء قيد ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ إلى جانب بيان الحكم الفقهي لحرمة الكتمان، إنّما هو للترغيب بالإيمان وبيان ما يدعم رعاية حكم العدّة التي هي من الأُمور الثقيلة على النساء، وللتأكيد على حرمة الكتمان أيضاً.

---

١ . سورة النور، الآية ٣٣.



جواز الرجوع في الطلاق الرجعي

يظهر من عبارة ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أنّ الزوج يستطيع في فترة عدّة الطلاق الرجعي أن يعود إلى زوجته دون الحاجة إلى عقدٍ جديد. ولّما كان حكم جواز الرجوع في العدّة هو فقط في الطلاق الرجعي، والضمير في ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ يعود إلى كلمة ﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾ في صدر الآية التي تعمّ الطلاق الرجعي والبائن؛ إذن فضمير (هنّ) في حالة عموميّة ﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾ يجب أن يعود إلى قسمٍ من المطلّقات اللاتي يكون طلاقهنّ رجعيّاً، ويصبح معنى الآية (وبعولة الرجعيّات منهنّ).

وهذه القاعدة تدعى (الاستخدام)، وهي تعني إرادة معنى من الضمير غير معنى مرجعه، كما يراد من (هنّ) في ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ المطلّقات الرجعيّات، في حين أنّ مرجع الضمير ـ أي ﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾ ـ له معنىً عامّ يشمل المطلّقات بالطلاق البائن أيضاً[1].

وجدير بالذكر أنّه إذا جرى استعمال أُسلوب الاستخدام الأدبي في الأدلّة الشرعيّة، فسيجري البحث في علم الأُصول عن هل أنّ الضمير الذي يعود إلى مرجع عام، مخصّص لذلك العامّ، أم أنّه يبيّن حكماً جديداً؟ ولا شكّ في أنّه لو كان المقصود من ﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾ ـ وفقاً لبعض الشواهد ـ هو خصوص المطلّقات الرجعيّات، فعند ذلك لا حديث عن أُسلوب الاستخدام، ولا مجال لإثارة مسألة تخصيص العامّ برجوع الضمير الخاصّ.

وإذا اعتبرنا ﴿بُعُولَتُهُنَّ﴾ مخصّصة لـ ﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾، فحينئذٍ لا يمكننا معرفة حكم عدّة النساء المنفصلات عن أزواجهنّ بالطلاق البائن من الآية الّتي هي

---

١. راجع: مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٧٤؛ الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٢٣١ ـ ٢٣٢؛ مختصر المعاني، ص٢٧٢.



مورد البحث؛ في حين لو لم نعتبرها مخصّصة ـ وهو الصحيح ـ فتبقى ﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾ على عموميّتها وتشمل جميع المطلّقات بكلّ أنواع الطلاق، ويكون ضمير (هنّ) في ﴿بُعُولَتُهُنَّ﴾ هو لبيان حكمٍ جديد حول المطلّقات الرجعيّات، وأصل حكمٍ جديد حول علاقات الزوج والزوجة بعد طلاقهما.

حالات الزوج والزوجة بعد الطلاق

هناك ثلاثة أشكال لحالات الزوج والزوجة بعد الطلاق:

١ ـ بناءً على قاعدة «المطلّقة الرجعيّة زوجة» المستقاة من النصوص والمتّفق عليها لدى الفقهاء في الطلاق الرجعي؛ تكون علاقة الزوجة والزوج ليست منقطعة انقطاعاً كاملاً، وتبقى جميع أحكام الزوجيّة على قوّتها؛ لأنّ هذا الدليل حاكم على الأدلّة المبيّنة لأحكام الزوجيّة، ويعمل على توسعة الموضوع[1].

وعلى هذا الأساس، فكلّ أثر أو حكم خاصّ للزوجة مثل النفقة واللباس يثبت أيضاً للزوجة التي في عدّة الطلاق وفقاً لدليل **«المطلّقة الرجعيّة زوجة»**، إلّا إذا انتفى أحد الآثار أو الأحكام الخاصّة بدليل آخر، وهكذا الحال أيضاً مع الأحكام الخاصّة بالرجل في زمان العدّة أيضاً، حيث تبقى ثابتة على حالها.

وعلى سبيل المثال لا يستطيع الرجل في الطلاق الرجعي أن يتزوّج أُخت زوجته في زمن عدّة زوجته؛ لأنّ المرأة التي في العدّة لا تزال زوجته، والزواج مع أُخت الزوجة حرام بدليل ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[2].

---

١ . راجع: جواهر الكلام، ج ٤، ص ٥٥.

٢ . سورة النساء، الآية ٢٣.

كما أنّ الزوج يستطيع في الطلاق الرجعي أن يعود إلى زوجته في زمان عدّتها، ولا يحتاج الرجوع إلى عقدٍ جديد. ومن جهةٍ أُخرى لا يتمتّع الرجال الأجانب بحقّ الزواج من المطلّقة الرجعيّة في زمان عدّتها: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾، بل إنّ الرجال الأجانب لا يحقّ لهم خطبة المطلّقة الرجعيّة؛ لأنّ المرأة المطلّقة بالطلاق الرجعي وفي أيّام العدّة هي بحكم المرأة ذات البعل.

وعلى هذا الأساس يتّضح أنّ كلمة ﴿أَحَقُّ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث هي بمعنى (حقيق). وبعبارةٍ أُخرى أنّ صيغة (أفعل) تفيد التعيين لا التفضيل؛ لأنّ المرأة ما دامت في العدّة في الطلاق الرجعي يحرم عليها أيّ نوع من الارتباط مع الأجنبي، ولا يجوز لها سوى الارتباط مع زوجها. هذا إضافةً إلى أنّ تعبير (الردّ) لا يصحّ إلّا على الشخص الذي كان زوجاً للمرأة المطلّقة قبل الطلاق، وهذا لا ينطبق على الرجال الأجانب.

جدير بالذكر أنّ صيغة (أفعل التفضيل) قد جاءت بمعنى التعيين في موارد أُخرى أيضاً، مثل:

أ ـ ﴿أَحَقُّ﴾ في آية ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾[1]، حيث تكون بمعنى (حقيق) بقرينةٍ عقليّة.

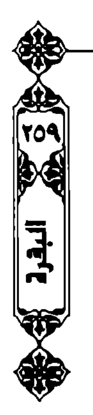
ب ـ ﴿أَوْلَى﴾ في آية ﴿وَأُوْلُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ﴾[2]، حيث تفيد معنى (اللائق) لا (الأَلْيَق) بقرينةٍ نقليّة.

٢ ـ بعد انتهاء فترة العدّة في الطلاق البائن وفي الطلاق الرجعي يصبح الزوج السابق للمرأة بحكم سائر الرجال الأجانب، ولا يستطيع العودة مرّةً أُخرى إلى زوجته إلّا بعقدٍ جديد. ولمّا كان الطلاق الرجعي بعد انقضاء زمان

---

١ . سورة يونس، الآية ٣٥.

٢ . سورة الأنفال، الآية ٧٥.



العدّة يصير طلاقاً بائناً، فالمرأة حرّة في اختيار زوجٍ جديد، كما يحقّ للآخرين خطبتها.

٣ ـ وفي بعض الأحيان تنفصم الرابطة الزوجيّة إلى حدّ يحرم فيه على المرأة تحريماً موقّتاً أو دائميّاً أن تتزوّج بزوجها السابق، فالحرمة الموقّتة تطرأ على المرأة التي طلّقها زوجها للمرّة الثالثة، وفي هذه الحالة يجب على المرأة أن تتزوّج برجل آخر كما يجب عليها أن تمارس معه العلاقة الزوجيّة، عند ذلك إذا طلّقها الآخر وانتهت فترة عدّتها تستطيع أن تتزوّج بزوجها السابق: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ**﴾[1].

كما أنّ الحرمة الأبديّة تحصل للمرأة التي طلّقها زوجها تسع مرّات، حيث لا يبقى أيّ سبيل للرجوع والزواج معه مرّةً أُخرى. وللحرمة الأبديّة مصاديق أُخرى أيضاً تأتي في الآيات التالية.

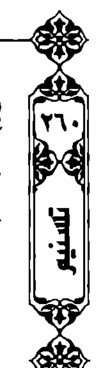
شرط رجوع الزوج إلى الزوجة

يظهر من مفهوم الجملة الشرطيّة ﴿**إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً**﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث أنّ رجوع الزوج في زمان العدّة لا يجوز إلّا في حالة عدم نيّة الزوج الإضرار بزوجته؛ لأنّ الجملة الشرطيّة لها مفهوم، رغم أنّ هذا المفهوم يقتصر على بيان الحكم التكليفي القاضي بعدم جواز الرجوع، لا الحكم الوضعي ببطلان الرجوع.

والقرآن الكريم ينهى عن رجوع الزوج بقصد الإضرار بالزوجة السابقة؛ حيث يظهر من منطوق الآية ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ**

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٣٠.



بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾[1] أنّ الزوج يجب عليه أن يعاشر زوجته طبقاً لموازين العقل والعدل والإحسان والعرف، أو أن يتركها حرّة طبقاً لهذه الموازين، ولا يجوز له أن يتركها معلّقة وأسيرة رغبةً منه بإضرارها.

وهكذا، فإذا عاد الزوج إلى زوجته في زمان عدّتها بنيّة تقييد وأسر المرأة يكون قد ارتكب عملاً محرّماً، على الرغم من كون رجوعه صحيحاً من جهة الحكم الوضعي.

الحقوق المتقابلة للزوج والزوجة

إنّ حقوق وواجبات الزوج والزوجة هي حقوق متقابلة ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، وتماثل الحقوق المذكور في هذا القسم من الآية هو في أصل الحقّ، لا التساوي أو التجانس في الحقوق؛ لأنّ كلمة (مِثْل) لا يمكن أن يستظهر منها أكثر من إثبات أصل الحقوق.

لزوم سلوك الزوج سلوكاً حسناً مع زوجته

نُقل عن ابن عبّاس أنّه قال: إنّنا لم نكن نعدّ النساء شيئاً في الجاهليّة، فلمّا ظهر الإسلام فهمنا حقوقهنّ. ويقال إنّ أهل مكّة كانوا أكثر فظاظةً من أهل المدينة؛ لأنّ أهل المدينة من أزد اليمن، واليمن أقدم بلدان العرب في التمدّن، وكانت فيه حضارات، وأهله يمتازون بالكثير من الرقّة[2].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٣١.

٢ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٣٧٨.



ويطلق على الأُمور التي يقرّها العقل والنقل اسم (المعروف)، أمّا ما يناقض تلك الأُمور فيقال له (المنكر). والقرآن الكريم عند حديثه عن عناصر تأسيس الأُسرة وتدعيم أُسسها، ذكر مبدأين مهمّين، هما:

١ ـ المحبّة والمودّة العقلائيّة بين الطرفين، والصفح الكريم عن أخطائهما: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[1]، ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾[2]، ﴿وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[3].

٢ ـ القرآن الكريم يأمر الرجل باعتباره مديراً للعائلة أن يتصرّف مع زوجته بالمعروف والإحسان ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾[4]، كما يدعوه القرآن الكريم إلى رعاية حقوقها بصورة صحيحة، أي بما يرضي العقل والنقل: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾.

والمقصود من كلّ ما سبق هو أنّ الحياة المشتركة بين الرجل والمرأة ليست كالشركة المساهمة أو التعاونيّة المؤسّسة للتجارة وما شابه ذلك، بل هي تعاون شريف ورحيم لتحقيق مظهريّة الله سبحانه والخلافة الإلهيّة والولد الذي يكون الأب والأُم مجرى فيض خالقيّته.

الرجل مدير العائلة

يمتاز الرجل على المرأة من عدّة جهات، وذلك وفقاً لما تقرّره الآية ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، واستناداً إلى أنّ المراد من هذا التفوّق هو مديريّة

---

١ . سورة الروم، الآية ٢١.
٢ . سورة البقرة، الآية ١٨٧.
٣ . سورة التغابن، الآية ١٤.
٤ . سورة النساء، الآية ١٩.



العائلة، بدليل سياق الآيات الذي هو بيان أحكام العائلة. وما يقرّره الله الحكيم يستند إلى الحكمة، ولا يشكّل أيّ جهلٍ أو نقد تهديداً له، مثلما لا يمكن لأيّ سبب أن يحدّه في ظلّ عزّة الله واقتداره الواسع.

إنّ تغيير السياق واستخدام مفردة (الرجال) بدلاً من غيرها من الألفاظ من قبيل (البعول) أو (الأزواج) وما شابهها، وكذلك عدم الإتيان بضمير المذكّر، كلّ ذلك يشير إلى أنّ مجرّد كون الشخص زوجاً لا يكفي لتقلّد مسؤوليّة العائلة، بل يجب على الزوج أن يتمتّع بالرجولة. ومشتقّات هذه المفردة تحكي عن القوّة والقدرة[1]. وعلى هذا، فإنّ هذه الآية تعيّن ملاك تفوّق الرجل على المرأة ووضع قيادة الأُسرة على عاتقه، فتقرّر أنّ ذلك يكمن في كونه رجلاً حاوياً لصفات الرجولة، لا مجرّد كونه زوجاً، مثلما يصرّح ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**﴾[2].

قال رسول الإسلام الأعظم ﷺ لأحدهم: «**علّق سوطك حيث يراه أهلك**»[3] أي يجب على العائلة أن تحسب حساباً لرجولة الزوج؛ لأنّ الشخص الذي يمتلك قدرة الدفاع عن كيان العائلة والقوّة القاطعة لحماية حماه، هو الذي يليق به تسلّم زمام إدارة العائلة، وهو الذي يراعي أهل البيت حرمة زعامته، لا بسبب بذاءة لسانه أو فظاظته.

تنبيه: ١ ـ قيلت وجوه كثيرة حول ﴿**وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ**﴾، وأفضل تلك الوجوه هو القدرة الإداريّة للرجل. وقد نقل القرطبي عن حميد قوله إنّ المقصود من درجة تفوّق الرجل على المرأة هو هذه (اللحية)؛ وقد علّق القرطبي على ذلك

---

١ . وردت هذه النقطة في الكثير من التفاسير، مثل: **التبيان**، ج٢، ص٢٤١؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٧٥؛ **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص٩٤ ـ ٩٥؛ **آلاء الرحمن**، ج١، ص٣٨٥.

٢ . سورة النساء، الآية ٣٤.

٣ . **الجامع لأحكام القرآن**، مج٦، ج١١، ص١٠٩؛ **فيض القدير**، ج٤، ص٤٢٩.



بقوله: وهذا [النقل] إن صَحَّ عنه، فهو ضعيف لا يقتضيه لفظ الآية ولا معناها. (بل هو رسخ وفسخ ومسخ ونسخ للمعارف الدينيّة). ثمّ نقل عن ابن العربي ـ وليس ابن عربي ـ قوله: طوبى لعبدٍ أمسكَ عمّا لا يعلم، وخصوصاً في كتاب الله تعالى[1].

٢ ـ إنّ المقصود بالرجال هم أزواج الزوجات لا الأزواج السابقون للمطلّقات، أي إنّ ضمير ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ يعود إلى الزوجات المفهومات في الأثناء، لا المطلّقات اللاتي تكون صلتهنّ بالرجال قد انقطعت.

تقسيم العمل في الإسلام

يجب على الناس أن يتّفقوا على تعيين مدير خاصّ إذا أرادوا أن ينجزوا أعمالهم؛ لأنّ الأعمال لا يمكن إتمامها بتشتّت الآراء. وقال رسول الله ﷺ: **إذا كنتم ثلاثة في سفر، فأمّروا أحدكم**[2].

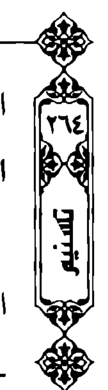
إذن، فمبدأ تقسيم الأعمال وانتخاب المدير المناسب لتحمّل المسؤوليّة، هو من الأُمور المفروغ منها.

وهكذا الحال في الأُمور العائليّة المشتركة أيضاً، حيث يجب أن يتحمّل المسؤوليّة أحد الأشخاص المعيّنين. ولا يمكن إدارة الحياة المشتركة لشخصين من دون تعيين أحدهما مسؤولاً عنها، مع وجوب تشخيص محور هذه المسؤوليّة. وهكذا أوكل الإسلام أيضاً إدارة العائلة إلى الرجل، وقسّم الأعمال وفقاً لمراعاته الهيئة البدنيّة للرجل والمرأة والفروقات النفسيّة بينهما، وذلك لأنّ توفير

---

١ . **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص١١٦؛ **أحكام القرآن**، ابن العربي، ج١، ص١٨٨.

٢ . **المحجّة البيضاء**، ج٤، ص٥٨.



الحاجات المختلفة للعائلة يقع على عاتقه: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾[١].

وقد قسّم الرسول الأكرم ﷺ الأعمال في الحياة المشتركة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام والسيّدة الصدّيقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام، فجعل أعمال خارج المنزل على أمير المؤمنين عليه السلام، وأعمال داخل المنزل على زوجته[٢].

جدير بالذكر هنا أنّ المسؤوليّات التنفيذيّة للمجتمع تكون على أساس توفّر الكفاءة اللازمة لكلّ من الرجل والمرأة، وأنّه يجب أن تقسّم وفقاً لما حكم الله به بقوله: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، وأنّ هذا التخصيص لا يعني وجود الكمال الذاتي في الرجل أو النقص الذاتي في المرأة. وعلى هذا، فإنّ تقلّد المناصب التنفيذيّة يجب ألّا يكون سبباً في غرور الرجال أو حقارة النساء؛ لأنّ ملاك الأفضليّة هو التقوى، وكلّ مَن يلتزم بأداء مسؤوليّاته ينال مقام التقوى، فالإنسان الضعيف الذي يؤدّي ما عليه من واجبات إلهيّة في نفس مرحلة ضعفه، هو أفضل من الإنسان القوي الذي يتكاسل عن أداء واجباته.

والخلاصة أنّه من جهة مباحث الحكمة النظريّة والوجود والعدم يكون بعض الأُمور سبباً في التباين بين الرجل والمرأة، فيكون الرجل أقوى من المرأة من هذه الجهة، ولهذا يقع ما يناسب ذلك من مسؤوليّات على عاتق الرجل. أمّا من جهة مباحث الحكمة العمليّة والوجوب والحظر، فلا امتياز بين هذين الصنفين، وأيّهما كان أتقى كان مقرّباً أكثر.

---

١ . سورة النساء، الآية ٣٤.

٢ . بحار الأنوار، ج٤٣، ص٣١ و ٨١؛ مستدرك الوسائل، ج١٣، ص٤٨.

إشارات ولطائف

١ ـ عدم امتياز الرجال والنساء في الأمور المعنويّة

لا سبيل إلى التقرّب من الله سوى التقوى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1]، وليس هناك أيّ امتياز للرجال على النساء في بلوغ مراحل التقوى وتحصيل الكمالات الاعتقاديّة والأخلاقيّة والعمل الصالح والقيام بالأفعال اللائقة. وبتعبير آخر نقول: إنّ نيل الكمالات العلميّة والعمليّة ليس (مشروطاً بالرجولة)، ولا (ممتنعاً بالأُنوثة)، أي إنّه لا الذكورة هي (شرط) الكمال، ولا الأُنوثة هي (مانعة) ذلك؛ لأنّ تحصيل الكمالات هو من اختصاص روح الإنسان، وبما أنّها مجرّدة عن المادّة، فلا مجال لاتّصافها بالذكورة أو الأُنوثة.

وعدم تهيّؤ الظروف والإمكانيّات والمعلّم والمزكّي ومهذّب النفوس للنساء، وتخلّفهنّ عن القافلة، لا يدلّ على النقص في قابليّة المرأة مقارنةً بالرجل. وإثبات هذا المطلب يحتاج إلى كتاب آخر، ولكن ما يتّسع له مجال البحث الحالي هو المرور السريع في قسمَي العقل والنقل والإشارة بصورةٍ إجماليّة:

أ ـ القسم الأوّل (العقل): وهذا القسم يتوقّف على بعض الأُسس التصوّريّة والتصديقيّة للمطلب:

فنقول أوّلاً: إنّ الإنسان هو هويّة ملتئمة من الروح والبدن.

وثانياً: إنّ الروح الإنسانيّة يكون تجرّدها نفسيّاً لا عقليّاً، أي إنّها في بعض أفعالها محتاجة إلى البدن، خلافاً للتجرّد العقلي؛ حيث يتكفّل العقل المجرّد بجميع الشؤون.

وثالثاً: إنّ الأصالة في الإنسان هي من مختصّات روحه المجرّدة، والبدن هو آلته (الطبيعيّة لا الصناعيّة).

---

١. **سورة الحجرات**، الآية ١٣.

ورابعاً: إنّ لقوّة البدن وضعفه والشؤون البدنيّة دوراً فعّالاً في أفعال الروح، لأنّ الأفعال القويّة تحتاج إلى آلات قويّة، ولا تنتج الآلات الضعيفة إلّا العمل المتراخي.

وخامساً: إنّ الروح الإنسانيّة منزّهة عن الذكورة ومبرّأة عن الأُنوثة؛ لأنّ المجرّد يسمو ويتقدّس على الاتّصاف بالمادّيّات.

وسادساً: لو قلنا بخلق الروح الإنسانيّة قبل خلق البدن ـ كما عليه أفلاطون ومن يشاركه في الرأي من المتقدّمين، وشارح *حكمة الإشراق* القطب الشيرازي ومَن يشاركه في المذاق من المتأخّرين ـ فهي منزّهة عن كونها رجلاً أو امرأة.

أمّا لو قلنا بخلقها في آن واحد مع خلق البدن ـ كما عليه الشيخ الرئيس من القدماء، والخواجة الطوسي ﵀ من المتأخّرين، ومَن رأى رأيهما ـ فهي مبرّأة من الذكورة والأُنوثة.

أمّا لو قلنا بجسمانيّة الحدوث وروحانيّة بقاء الروح، حيث يكون لها اتّصال واتّحاد جسماني مع البدن المادّي في بدء الخلق، وبعد التجرّد أو الحركة الجوهريّة يكون لها تعلّق تدبيري لا اتّحاد جسماني معه؛ فهي كانت ولا تزال مبرّأة من كونها رجلاً أو امرأة. أي إنّها في مرحلة الوجود الجسماني التي هي مرحلة حدوث الروح، ليست مذكّرة ولا مؤنّثة، ودليل ذلك ما يلي:

الأوّل: أنّ تركيب الروح والبدن تركيب تكويني لا صناعي، وحقيقي لا اعتباري.

الثاني: أنّ هذا التركيب التكويني والحقيقي هو تركيب اتّحادي لا انضمامي.

الثالث: أنّ الاتّحاد يختلف عن الوحدة؛ لأنّ في الوحدة يكون أحد المفاهيم أو أحد العناوين والمعاني موجوداً بوجود واحد، بينما في الاتّحاد يكون مفهومان أو أكثر وعنوانان أو أكثر موجودين بوجود واحد.

الرابع: كلّ واحد من المعنيين المرتبطين مع بعضهما والمتّحدين معاً له حكمه الخاصّ به، الذي لا ارتباط له مع حكم الآخر ذاتاً؛ مثل الجنس والفصل (لا بشرط)، والمادّة والصورة (بشرط لا).

الخامس: أنّ الروح في بداية ظهورها هي صورة جسمانيّة للنطفة لا مادّتها، ومن خلال الحركة الجوهريّة ترتفع هذه الصورة الجسمانيّة وتتحوّل مادّتها أيضاً تبعاً لذلك حتّى مرحلة خلق الله تعالى للجسد، وفي هذه المرتبة أيضاً تكون الروح الجسمانيّة صورةً لا مادّة، والبدن الجسماني مادّةً لا صورة. أي إنّ أدقّ التحاليل العقليّة يفيد أنّ ما يصير بعد ذلك روحاً مجرّدة وهو الآن جسماني، هو صورة لا مادّة.

السادس: أنّ ذلك الذي يتحوّل بذاته في الحركة الجوهريّة، هو الصورة لا المادّة؛ والذكورة والأُنوثة هما ترتيبان خاصّان في البدن الذي هو الحامل للصورة، وإذا أردنا تقييم الروح الجسمانية والبدن المادّي الذي رُكّب على شكل رجل وامرأة فالروح الجسمانية صورة (بشرط لا) وفصل (لا بشرط). والبدن الجسماني مادّة (بشرط لا) وجنس (لا بشرط). ويستحيل في الحكمة المتعالية تطبيق أحكام وأوصاف الصورة أو الفصل على المادّة أو الجنس، وبالعكس.

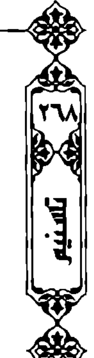
السابع: توضيح هذا المطلب يتمّ بتقريبين:

أحدهما: تقريب المادّة والصورة (بشرط لا).

وثانيهما: تقريب الجنس والفصل (لا بشرط).

وقد جاء هذان التقريبان في *إلهيّات الشفاء* و *التحصيل* لبهمنيار. وخلاصة كلام هذين الحكيمين في هذين الكتابين هو أنّ الذكورة والأُنوثة تعودان إلى المادّة والجنس لا إلى الصورة والفصل.

الثامن: أنّ الروح الإنسانيّة التي صارت مجرّدة في مرحلة البقاء، إذا وصلت إلى التجرّد العقلي وكانت تعمل في هذا القسم بدون البدن، فإنّ كون البدن امرأة



أو رجلاً والذي هو آلتها يصبح عديم الأثر. أمّا إذا وصلت إلى التجرّد النفسي وكانت تعمل في هذا القسم مع البدن، فإنّ مسألة تقسيم العمل وفقاً لتركيب الآلة وقوّتها وضعفها تكون مطروحة بقوّة، وربما كان تقسيم الأعمال الخاصّة بالرجال والنساء ناتجاً من ملاحظة تركيب الآلات هذا.

التاسع: أنّ قانون «حكم أحد المتّحدين ينسحب إلى الآخر» لا يوجب الوقوع في مغالطة أخذ ما بالذات مكان ما بالعرض، ولا يصحّح ذلك ما نظنّه من الناحية الأدبيّة من أنّ الوصف لحال متعلّق الموصوف هو صفة ذلك الموصوف نفسه، وفي تمثيل الزهرة والثمرة[1] يجب انطباق خصوصيّة المثال بالممثّل، أي إنّ الزهرة لها صورة ستصبح في المستقبل ثمرة، ولها مادّة لا تصير ثمرة في المستقبل، بل ستكون مادّة الثمرة. ولو تمّ دراسة مسألة المادّة والصورة والجنس والفصل في جميع المراحل بشكلٍ كامل، فسيتّضح أنّ كون الشيء ذكراً أو أُنثى يقع في حدود المادّة والجنس لا في حدود الصورة والفصل، وأنّ ما يقبل التحوّل ذاتاً وينال شرف الوصول إلى أعلى درجات الكمال هو الصورة والفصل لا المادّة والجنس.

العاشر: أنّ الفروق الكمّيّة لا تكون ذات معنى إلّا عند تشابه جميع الظروف والتساوي في رفع جميع الموانع، وإلّا عند تماثل برامج تعليم الكتاب والحكمة من جهة، وتزكية الأرواح من جهة ثانية، وتضحية النفوس المسوّلة والأمّارة من جهة ثالثة؛ عند ذلك فقط سوف يتّضح هل إنّ التمايز ناتج من ذات المرأة (روحها) أم من آلاتها البدنيّة؟

---

١ . يستعين البعض لتبيين تأثير أُنوثة البدن على الروح من خلال الأخذ بنظر الاعتبار جسمانيّة حدوث وروحانيّة بقاء النفس أحياناً بالاستشهاد بمثال الزهرة والثمرة القائل بأنّ أيّ زهرة لا توجب أيّ ثمرة.

وفي بعض الأحيان تُطرح مسألة جنسيّة المرأة والرجل في قبال الجنس والفصل الفلسفيّين. وهنا يجب الالتفات إلى أنّ المطلب العقلي يجب بيانه بأُسلوب منهجي وفقاً للأُصول والأُسس العقليّة حتماً. ومطلب الجنسيّة ـ بمعنى الصنف الخاصّ حيث يندرج كِلا الصنفين تحت نوع واحد وحقيقة فاردة ـ محكوم بهذا الحكم القائل بأنّ الخطوط العامّة للدين في العقائد والأخلاق والعمل الصالح موجّهة إلى النوع الواحد، أمّا البرامج الجزئيّة التي من سنخ توزيع الحقوق والأحكام الجزئيّة والمتقابلة فهي موجّهة إلى أصناف خاصّة. والمرأة والرجل يشتركان في تلك الأُصول بصورة متساوية، ويتفاوتان في هذه الفروع؛ وأنّ ما يظهر من رسالة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام إلى ابنه الكريم في قوله: «**فإنّ المرأة ريحانة وليست بقهرمانة**»[1] يمكن أن يكون المقصود منها هو هذا المطلب بأن يراعى عند تقسيم الأعمال والمهامّ أن تكلّف النساء بما يرقّ منها، وتحوّل الصعاب إلى الرجال حيث توضع على عواتقهم.

ب ـ القسم الثاني (النقل): بيّن القرآن الكريم بوضوح في موارد متعدّدة عدم امتياز أيٍّ واحدٍ من الرجل والمرأة على الآخر في المسائل المعنويّة، حيث قال: ﴿**يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾[2]، أي إنّ المؤمن غير العالم ينال درجة واحدة، أمّا المؤمن العالم فدرجات، ولا فرق في هذه المسألة بين المرأة والرجل؛ لأنّ العنصر المحوري في هذا النوع من المطالب هو الإيمان والعلم، وأنّ أصحاب ذلك هم الرجال أحياناً، وأحياناً أُخرى هنّ النساء، ولا يجوز الاكتفاء بلفظ المذكّر أبداً.

---

١ . **نهج البلاغة**، الكتاب ٣١، الفقرة ١١٨.

٢ . **سورة المجادلة**، الآية ١١.

وكذلك في آية ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ... فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾[1] حيث ذكرت في جواب أدعية المتفكّرين أنّ الله لا يضيع عمل أيّ واحدٍ من النساء والرجال؛ لأنّ الذكورة والأُنوثة لا دور لهما في هذه المرحلة.

وكذلك في آيات ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيراً﴾[2] و ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3]، وللوصول إلى الحياة الطيّبة في البرزخ والقيامة ودخول الجنّة، ليس هناك من حديث عن تفاوت بين المرأة والرجل.

جدير بالتأمّل هنا أنّ في الآيات التي استشهدنا بها وما شابهها من الموارد التي تشتمل على القرينة، لم تأتِ كلمة (أو) فيها لبيان التساوي، وعليه يكون نيل الدرجات وعدم ضياع العمل والدخول إلى الجنّة وكسب الحياة الطيّبة البرزخيّة والقيامِيّة بالنسبة إلى النساء ليست ناتجةً من تساويهما مع الرجال، بل من جهة أنّ هذه الأُمور ممّا يرتبط بروح الإنسان، وفي هذا المجال لا تختلف المرأة مع الرجل، كما أنّ الروح لا تتحمّل التذكير ولا التأنيث.

وقد اعتبر الغربيّون الذين ينادون بمساواة حقوق المرأة مع الرجل أنّ الرجل والمرأة نوعان من حقيقة واحدة تدعى الإنسان، ولم ينظروا إلى الإنسان إلّا أنّه جسم مادّي لا غير. بينما تقول التعليمات الدينيّة التي يؤيّدها العقل أيضاً

---

١ . سورة آل عمران، الآيات ١٩١ ـ ١٩٥.

٢ . سورة النساء، الآية ١٢٤.

٣ . سورة النحل، الآية ٩٧.



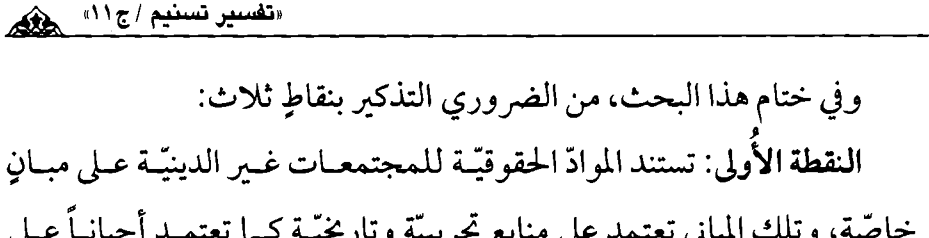
أنّ الذكورة والأُنوثة هما صنفا الإنسان لا فصله، وليستا جزئين من ذاته، بل حقيقة الإنسان غير جسمه المادّي، والحديث عن تساوي حقوق المرأة مع الرجل أو عدم تساويها ليس له مجال في حقيقة الإنسان. فالمرأة والرجل من جهة الجسم المادّي والخصائص النفسيّة يتفاوتان بعضهما مع البعض الآخر، ويجب إعطاء كلّ منهما ما يناسبه من حقوق. إذن، فمساواة المرأة والرجل في الحقوق ليست عدلاً، بل هو ظلمٌ صريح.

جدير بالذكر أنّ اختلاف الحقوق ومراعاة حال كلّ صنف ليسا سببين في تفوّق أيٍّ من صنفَي المذكّر والمؤنّث على الصنف الآخر، مثلما أنّ التفاوت بين أصناف الحيوانات والنباتات موجود أيضاً لكنّه لا يعدّ دليلاً على كمال أو نقص أيّ واحدٍ منهما.

نعم، إنّ تحصيل العلوم والكمالات المعنويّة والعبادات والأخلاق في التعاليم الدينيّة ليس مشروطاً بالرجولة كما أنّه ليس ممنوعاً بالأُنوثة، وهكذا مناصب من قبيل النبوّة والرسالة هي أفعال تنفيذيّة تدعمها الولاية، ولا امتياز للرجال على النساء في نيل ولاية الله، مثلما كانت فاطمة الزهراء عليها السلام أفضل من الكثير من الأنبياء عليهم السلام.

وكذلك القضاء والمرجعيّة (للرجال) هي مناصب تنفيذيّة في يد الرجال، أمّا في أصل الاجتهاد والتفقّه فلا أفضليّة للرجل على المرأة. إنّ الرجولة شرط في تقلّد القضاء والمرجعيّة، وإلّا فالنساء يستطعن الوصول إلى درجة الاجتهاد كما يستطعن تربية القاضي والفقيه.

تنبيه: يجب الالتفات إلى انتفاء المانع في مرجعيّة النساء للنساء، والقدر المتيقّن من الإجماع الذي هو دليل لبّي (على افتراض تماميّة الإجماع التعبّدي) هو نفي مرجعيّة النساء للرجال.





وفي ختام هذا البحث، من الضروري التذكير بنقاطٍ ثلاث:

النقطة الأُولى: تستند الموادّ الحقوقيّة للمجتمعات غير الدينيّة على مبانٍ خاصّة، وتلك المباني تعتمد على منابع تجريبيّة وتاريخيّة كما تعتمد أحياناً على تحليلات العقل التجريدي. بينما تستند هذه الموادّ الحقوقيّة للمجتمعات الدينيّة على أُصول خاصّة تعتمد على منابع الوحي وعلم الله سبحانه الأزلي المصان من عيوب الجهل وأمراض السهو والنسيان وآفة التحوّل والتغيّر الاستكمالي. وعلى هذا فإنّ ما يتمّ تدوينه حول الإنسان عموماً والنساء والرجال خصوصاً له جذور وحيانيّة متينة وراسخة.

النقطة الثانية: أنّ مقارنة حقوق الرجال مع النساء هي أوسع من مقايسة حقوق الزوجة والزوج أو البنت والابن مع الأب والأُم؛ لأنّ هناك تعهّدات متبادلة في العلاقات العائليّة بين الزوجة والزوج، وهذه التعهّدات المذكورة قابلة للزيادة والنقيصة نوعاً ما. فيمكن للمرأة في ضمن العقد أن تضع تعهّدات على عاتق الرجل، أو أن تطلب امتيازات خاصّة، وتصبح هذه الشروط لازمة الإجراء على الرجل في حالة مشروعيّتها أوّلاً والقبول بها من جانب الرجل ثانياً. وهكذا الأبناء الذكور والإناث لهم تعهّدات متقابلة أمام الأب والأُم. إذن، فعلى ذلك يجب عدم الخلط بين بحث حقوق المرأة والرجل باعتباره أصلاً جامعاً وبين الموارد الأُخرى مثل الزوج والزوجة.

النقطة الثالثة: أنّ المرأة والرجل يكافئ أحدهما الآخر في تحصيل العبادات، إلّا أنّ الوصول إلى الكمالات لها شروطها الخاصّة بها، كما أنّ نموّ القابليّات تساهم فيه عوامل عديدة كالماء والهواء والعِرق والآداب والتقاليد و... . وهذه العوامل ليست متشابهة في جميع الأمكنة، ويمكن ألّا تكون النساء موفّقة في تحصيل الكمالات العلميّة والمعنويّة والقيام بأعمال الخير بنفس درجة توفيق

الرجال لذلك، خصوصاً عندما يصبح في إحدى الحالات رجلٌ مثل الرسول الأكرم ﷺ إسماً أعظم إلهيّاً؛ إلّا أنّ ذلك لا يعني سدّ الطريق أمام جميع النساء، إذ يجب عدم الخلط بين القضايا الخارجيّة والقضايا الحقيقيّة.

٢ ـ تجليل القرآن الكريم لمقام المرأة

لم يكن للنساء في أيّ وقت حقٌّ أو قيمة حتّى لدى الأُمم المتمدّنة كاليونان التي كانت تمتلك القانون والكتاب، بل كانت عرضةً للتهديد والقتل والبيع والشراء، وربما كانت تُحرم أحياناً حتّى من حقّ العبادة أيضاً[1].

وفي الجاهليّة أيضاً كان الرجال ينزعجون من ولادة البنات ويعتبرون تربيتهنّ عاراً، بل كانوا في بعض الأحيان يدفنون البنات وهنّ أحياء: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[2].

ومع بزوغ فجر الدين الإسلامي صارت النساء تتمتّع بالحقوق والتقدير الخاصّ. وفي الحقيقة تمّ إحياء شخصيّة المرأة. لقد بدأ القرآن بخطوة أُولى جمع فيها بساط قسوة وظلم الآباء الذين كانوا يقتلون بناتهم في بعض قبائل العرب، وبعد تقبيحه قتل البنات اعتبر الرجال القساة من أصحاب القلوب الميّتة مسؤولين ومدانين في محكمة العدل الإلهي، واصفاً ما يحكمون به على النساء بالجهل والقبح ﴿أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾؛ لأنّ تعيين جنس الوليد وكونه ولداً أو بنتاً هو بيد الله ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[3]، كما أنّ المصالح

---

١ . راجع: **تاريخ تمدن از كهن ترين روزگار تا سده ما** = تاريخ الحضارة من أقدم العصور إلى قرننا الحاضر، ج١، ص١٨٧.

٢ . **سورة النحل**، الآيتان ٥٨ ـ ٥٩.

٣ . **سورة آل عمران**، الآية ٦.



والمفاسد لا يعلمها إلّا هو، فيرزق البعض أولاداً والبعض الآخر بناتاً، ويرزق البعض الأولاد والبنات، ولا يرزق آخرين أبناءً أصلاً؛ وفقاً لهذه المصالح والمفاسد ﴿لله مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَإِنَاثاً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾[1].

ولا يزال أثر الجاهليّة موجوداً بين المسلمين حتّى اليوم، حيث إنّه عندما تحدث حالة من الزنا يشعر أقرباء المرأة بالعار على أنفسهم، بينما لا تشعر عائلة الرجل بمثل ذلك، بينما واقع الحال أنّ الزنا عارٌ على كلتا العائلتين، والقرآن الكريم يعتبر الرجل والمرأة الزانيين مذنبين ويستحقّان العقاب من دون أن يضع فرقاً بينهما ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[2].

نعم، إنّ دور كلٍّ من المرأة والرجل في وقوع المعاصي يختلف عن الآخر، حيث تكون بدايات بعض الذنوب التي تتطلّب قدرات بدنيّة عالية من الرجل ثمّ تسري إلى المرأة، بينما تكون بعض المعاصي التي تثيرها لطافة البدن مبتدئةً من المرأة ثمّ تتّجه نحو الرجل[3]. ومن هنا نرى القرآن الكريم يقدّم اسم الرجل على اسم المرأة حين بيانه لعقوبة السرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[4]، بينما يفعل عكس ذلك عند الحديث عن الزنا: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾. ولكنّ الذنب عارٌ على فاعله، وعدم إحساس أحد الطرفين بالحقارة في الذنب المشترك هو علامة على رسوخ الفكر الجاهلي في أذهان هؤلاء.

---

١ . سورة الشورى، الآيتان ٤٩ ـ ٥٠.

٢ . سورة النور، الآية ٢.

٣ . إنّ بعض تجارب علم النفس يؤيّد شدّة الحياء لدى المرأة وشدّة الجرأة لدى الرجل. ولا شكّ في أنّه يمكن عن طريق الدراسات الطبيعيّة البحث عن أثر كيفيّة بنية العضو الجنسي.

٤ . سورة المائدة، الآية ٣٨.



لقد أعلن القرآن الكريم بعد تحريمه وتقبيحه قتل البنات أنّ العِرق والقبيلة هما كالتعداد والهويّة الطبيعيّة للناس، وأنّهما ليسا سبباً للتفاخر والقرب إلى الله أو باعثاً على العار والبُعد عنه، بل إنّ جميع الناس ينحدرون من مبدأ محترم اسمه آدم وحوّاء، وإنّ محور الكرامة الوحيد عند الله هو التقوى، وإنّ الإنسان الأكثر تقوىً هو الأقرب إلى الله **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾**[١].

كما أنّه بعد بيانه لمحوريّة التقوى باعتبارها أصلاً كلّيّاً، يعدّد الكثير من الفضائل الأخلاقيّة المشتركة للرجل والمرأة: **﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُم مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾**[٢]، كما يعتبر الرجل نظيراً للمرأة في أداء الأُمور العباديّة وكسب الفضائل النفسيّة.

كما أنّه في آية **﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾**[٣] بعد بيانه لقيوميّة الرجال على النساء، يذكر مباشرةً فضائل النساء ويعدّدها.

---

١. **سورة الحجرات**، الآية ١٣. وقد بيّنّا في السابق الفرق بين مطالب الحكمة النظريّة التي تتمحور حول الوجود والعدم، وبين مسائل الحكمة العمليّة التي تدور حول (الوجوب والحظر). ويمكن أن يكون الرجال متمتّعين بقوّة زائدة في البعض من الجهات، فتكون عليهم مسؤوليّات خاصّة تناسب هذه القوّة، لكنّ هذا التمايز لن يكون سبباً لامتيازهم.

٢. **سورة الأحزاب**، الآية ٣٥.

٣. **سورة النساء**، الآية ٣٤.



ويذكر في آيات عديدة أيضاً دور النساء في فترات التاريخ المختلفة ويشيد به ويُثني عليه ويصرّح بعظمته. وفي هذا المجال نشير إلى ما امتازت به النساء اللواتي كان لهنّ دور مؤثّر في نهضتَي النبيّين موسى وعيسى عليهما السلام في فترتين تاريخيّتين:

أ ـ **نهضة النبيّ موسى** عليه السلام: وفي هذه الفترة يحتلّ دور أُمّ النبيّ موسى عليه السلام أهمّيّةً عالية. وقد نظر القرآن الكريم نظرة خاصّة إلى أُمّ هذا النبيّ عند الحديث عن نهضة موسى الكليم عليه السلام وأخبرنا في آيات **﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلا تَخَافِي وَلا تَحْزَنِي﴾**[1] و **﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى * أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ﴾**[2] عن وحي الله التكويني إليها، وصِلتها القلبيّة مع الله، والأمر بالإرضاع، وأمرها بإلقاء النبيّ موسى عليه السلام في البحر عند الإحساس بالخوف، كلّ هذا مع أنّ هذا النبيّ كان لديه أب وجدّ حيّان؛ إلّا أنّه لا ذِكرَ لهما في هذه الواقعة الملكوتيّة.

كما أنّ القرآن الكريم كشف عن دور زوجة فرعون في المحافظة على حياة النبيّ موسى عليه السلام والمساهمة في تهيئة أركان نهضته: **﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ * وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾**[3]، واعتبر مقام هذه السيّدة الكريمة مقاماً عظيماً من خلال ذكر مناجاتها مع الله وطلبها منه أن يبني لها عنده قصراً في الجنّة وأن ينجّيها من فرعون وأعمال الفرعونيّين الباطلة: **﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ﴾**[4].

---

١ . سورة القصص، الآية ٧.
٢ . سورة طه، الآيتان ٣٨ ـ ٣٩.
٣ . سورة القصص، الآيتان ٨ ـ ٩.
٤ . سورة التحريم، الآية ١١.

ومن الحوادث الأُخرى التي هيّأت الأرضيّة لنجاة المحرومين من بني إسرائيل من رِبقة الفراعنة، هو سلوك النبيّ موسى عليه السلام مع بنتَي نبيّ الله شعيب عليه السلام؛ لأنّه من خلال التعامل العطوف والشريف لموسى مع هاتين البنتين تمكّن من التعرّف على البيت الرفيع لشعيب، فقضى فترة شبابه في معهد النبوّة واكتسب الخبرة التي جعلته مؤهّلاً لإنقاذ مستضعفي بني إسرائيل.

إنّ بنتَي النبيّ شعيب في نفس الوقت الذي كانتا فيه تشتغلانِ بالرعي حافظتا على حيائِهما وطهارتهما أيضاً، وهذا الأمر الأساسي هو الذي لفت انتباه النبيّ موسى عليه السلام إليهما وصار سبباً في أن يستقي لهما الماء من البئر ثمّ يستريح في الظلّ: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[1]، وبعد ذلك ذكرت البنتان لأبيهما شعيب عليه السلام قصّة لقائهما بحضرة موسى عليه السلام، ثمّ ـ وتنفيذاً لأوامر الأب ـ جاءت إحدى البنتين التي كانت حركاتها تتّصف بالحياء التامّ إلى موسى عليه السلام لتدلّه على منزلهم كي يطلبوا منه أن يتعاون معهم.

وبعد حضور موسى عليه السلام في دار شعيب تكلّمت إحدى البنتين عن قدرة وأمانة النبيّ موسى عليه السلام طالبةَ استخدام هذا الشخص: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ﴾[2]، وعلى إثر اتّفاق النبيّ شعيب مع النبيّ موسى عليهما السلام تمّ زواج موسى الكليم عليه السلام مع إحدى بنات شعيب.

---

١. سورة القصص، الآيتان ٢٣ ـ ٢٤.

٢. سورة القصص، الآيتان ٢٥ ـ ٢٦.



ب ـ نهضة النبيّ عيسى عليه السلام: وفي الفترة الثانية يبرز دور السيّدة مريم عليها السلام بما يجعله يستحقّ الدراسة.

يبدأ القرآن الكريم سرده لقصّة النبيّ عيسى عليه السلام بالإشارة إلى أوصاف أُمّه، وعن كيفيّة مجيئها إلى الدنيا يذكر أنّ امرأة عمران نذرت إن رزقها الله ولداً أن تجعله خادماً لبيت الله. وكان المنتظر أن يكون المولود ذكراً؛ لأنّ الولد أكثر ملاءمةً لتقديم الخدمة، ولمّا جاء المولود أُنثى قالت لله: إنّي كنت أظنّ أنّ المولود ذكراً، ولكنّي ولدت أُنثى! وهنا يشير الباري تعالى إلى السيّدة مريم عليها السلام بما يليق بها من الاحترام، فيقول بأنّ الولد لا يمكن قياسه مع هذه البنت التي رزقتِ بها: **﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ العَلِيمُ * فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾**[1].

ويمكن أن يعتبر الأدباء **﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى﴾** تشبيهاً مقلوباً أو معكوساً، فيقولون: إنّ معناه (أنّ المرأة ليست مثل الرجل)، وهذا الاحتمال ناتج من الفهم الخاطئ لأصالة الرجل بالنسبة إلى المرأة. وإلّا فظاهر العبارة هو التشبيه المستقيم الذي يعني أنّ الولد الذي كنتِ تنتظرينه ليس مثل هذه البنت؛ لأنّ هذه البنت سوف تلد ـ من دون أن يمسّها بشرٌ آخر ـ نبيّاً إلهيّاً يقتلع جذور الظالمين.

تنبيه: إنّ احتمال التشبيه المقلوب يصحّ في حالة كون جملة **﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى﴾** هو قول أُمّ السيّدة مريم، ولكن الظاهر أنّ جملة **﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾** بصيغة المؤنّث الغائب هي قول الله لا قول أُمّ مريم،

---

١ . سورة آل عمران، الآيتان ٣٥ ـ ٣٦.



وإلّا فإنّ صيغة المتكلّم المفرد هي هكذا: ﴿بما وَضَعتُ﴾، ولمّا كانت هذه الجملة هي كلام الله، فالتشبيه المذكور هو كلام الله أيضاً، وطبقاً لما تمّ بيانه فالذي يمكن احتماله هو أن يكون التشبيه مستقيماً لا مقلوباً.

ولتأييد استقامة التشبيه يمكن القول إنّ في فترة حياة هذه السيّدة العظيمة لم يكن موجوداً بشرٌ عاديّ يصلح أن يكون كفؤاً لها كي يتزوّجها، وهذه علامة على عظمة السيّدة مريم عليها السلام؛ إذ لو كان هناك فردٌ لائق وكفوٌ لها، لانتفت ضرورة ولادة عيسى عليه السلام من دون أب، مثلما جاء بقيّة الأنبياء ولهم آباء، وإن كان من الممكن أن يكون في هذا الموضوع مصالح خفيّة أُخرى لسنا مطّلعين عليها؛ لإمكانيّة وجود ضرورة لمثل هذا الإعجاز في ذلك المقطع التاريخي.

وعلى أيّ حال، فإضافةً إلى مقبوليّة أعمال السيّدة مريم عليها السلام، فإنّ جوهر ذاتها مقبول لله أيضاً، والله سبحانه قد تكفّل هو نفسه تدبير أُمورها بشكلٍ خاصّ: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً﴾[1]، وكان لعبادات هذه السيّدة وحالاتها أثرٌ عميق في النبيّ زكريّا عليه السلام ممّا دفعه إلى أن يطلب الولد من الله، وقد استجاب الله تعالى له ببركة هذا الدعاء بولادة نبيّ الله يحيى عليه السلام.

٣ـ تكريم القرآن الكريم لمنزلة الأُمومة

أشاد القرآن الكريم في آيات مختلفة بمكانة الأُمّهات، مثل ﴿وَوَصَّيْنَا الإنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[2]. فبعد إشادته في هذه الآية بمنزله الأب والأُمّ، ذكر آلام الأُمّ بصورة منفردة، لكنّه لم يتحدّث عن الأب وواجباته كتأمين مستلزمات معيشة العائلة.

---

١. سورة آل عمران، الآية ٣٧.

٢. سورة لقمان، الآية ١٤.



واهتمّت الروايات أيضاً اهتماماً خاصّاً بدور الأُمّ وتكريم مكانتها، في حين لم يتمّ التصريح بمثل هذا التعبير عن الأب. لقد اعتبر رسول الله ﷺ «**الجنّة تحت أقدام الأمّهات**»[1]، كما سُمّيت الأُمّ التي تموت في حال النفاس بالشهيدة[2].

والسبب في اهتمام كتاب الله والعترة الأطهار ﷺ بالأُمّهات هو عظمة وظيفة صيانة البيت وتربية الأولاد؛ لأنّ انهيار أساس العائلة يجلب الكثير من المفاسد، مثلما أنّ السبب الأهمّ في فساد الغرب ناتج من هذه الناحية، ومن هنا أمر الله سبحانه النساء بأن يلعبنَ دوراً فعّالاً في البيت: ﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ**﴾[3].

إنّ ما يتعلّمه الطفل من السنة السابعة من عمره فما بعد يتوقّف على ما تعلّمه من مطالب في السنوات السبع الأُولى من عمره في مدرسة الأُمّ. وعلى هذا، فإنّ السلوك الفعلي للأُمّ سيكون له الدور الأساسي في مستقبل الإبن، ويحتلّ اهتمام الأُمّ بالتعاليم الدينيّة أهمّيّته الخاصّة في هذا المجال. وجاء في إحدى الروايات النهي عن ضرب الطفل حتّى نهاية عامه الأوّل؛ لأنّ بكاءه في الأشهر الأربعة الأُولى هو شهادة بوحدانيّة الله، وبكاؤه في الأشهر الأربعة الثانية هو شهادة برسالة رسول الإسلام، وبكاء الطفل في الأشهر الأربعة الثالثة هو دعاء لوالديه[4].

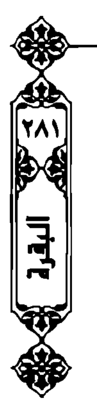
---

١ . **نهج الفصاحة**، ج١، ص٢١١.

٢ «مَن ماتت في حيضها ماتت شهيدة» **مستدرك الوسائل**، ج٢، ص٤١؛ «أيّما امرأة ماتت في ولادتها حشرتها مع الشهداء» (**مستدرك الوسائل**، ج١٥، ص٢١٤).

٣ . **سورة الأحزاب**، الآية ٣٣.

٤ . **التوحيد**، الصدوق، ص٣٣١؛ **بحار الأنوار**، ج٥٧، ص٣٨١. وهناك آيات عديدة في القرآن الكريم تشير جميعها إلى أنّ تسبيح وسجود وتحميد وإسلام وانقياد جميع الموجودات هو إلى الله سبحانه. ودرك تسبيح وتحميد الموجودات ليس ميسوراً للجميع، إلّا أنّ البرهان العقلي لم يقم على خلاف هذه القضايا أيضاً، وعلى هذا فليس من الصعب القبول الإجمالي لهذا النوع من المعارف. ونحن إن شاء الله تعالى سوف نسعى لبيان هذه الأُصول في المكان المناسب. وعلى هذا فبكاء الطفل في مراحل طفولته المختلفة يحمل رسائل مختلفة، وهذا الأمر مقبول قبولاً كاملاً لا يشوبه أيّ محذور.



ومن الأُمور المهمّة التي لها الأثر البالغ في تربية الطفل وتوفيقه هو إرضاعه والأُمّ على وضوء مع قراءتها للأذكار واتّجاهها نحو القبلة. وقد أثبتت التجارب الموثوقة أنّ العلماء البارزين قد ولدوا من أُمّهات من هذا القبيل.

٤ ـ استحقاق النساء من الإرث

كانت النساء قبل ظهور الإسلام محرومات من الإرث، لكنّ الإسلام أقرّ لهنّ استحقاقهنّ له: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً﴾[1] فأثبت مبدأ استحقاق النساء للإرث من خلال جملتين مستقلّتين ينتفي معهما أيّ احتمال للتخصيص أو التقييد، إلّا أنّ هناك تفاوتاً بين النساء والرجال في حصّة كلّ منهما من الإرث في بعض الموارد.

والسرّ في هذا التفاوت هو أنّ الكثير من تكاليف تأمين المعيشة يقع على عاتق الرجل، مثل توفير المسكن والملبس والغذاء واستقبال الضيوف ومصاريف الأطفال ودفع المهر و.... ومن هنا كانت حصّة الرجل أكثر من حصّة المرأة في بعض فروض الإرث. وفي مقابل ذلك تمّ التعويض عن قلّة حصّة المرأة من خلال إعفاءها من الالتزامات الماليّة المذكورة.

البحث الروائي

١ ـ شأن النزول

ـ قال قتادة: كانت عادتهنّ في الجاهليّة أن يكتمن الحمل؛ ليُلحقنَ الولد بالزوج الجديد. ففي ذلك نزلت الآية. وحَكى أنّ رجلاً من أشجع أتى

---

١ . سورة النساء، الآية ٧.



رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إنّي طلّقت امرأتي وهي حُبلى، ولستُ آمنُ أن تتزوّج فيصير ولدي لغيري؛ فأنزل الله الآية، ورُدّت أمرأة الأشجعي عليه[1].

تنويه: كانت مسألة التبنّي وإلحاق النسب موجودة في الجاهليّة القديمة والحديثة ولا تزال، وهي من أكبر الأخطار التي تهدّد سلامة العائلة؛ وقد جاء تشريع العدّة ليضمن سلامة الأصل من الاختلاط ويحفظ شجرة العائلة.

٢ ـ المراد من (القرء) وميزان عدّة الطلاق

ـ قال أبو جعفر عليه السلام: الأقراء هي الأطهار. وقال: القروء ما بين الحيضتَين[2].

تنويه: أوضح الإمام الباقر عليه السلام أنّ ما يدعى (القُرء) هو الطُهر بين الحيضتين. وميزان عدّة الطلاق التي بانقضائها تنفصل المرأة عن زوجها هو ثلاثة أطهار، حيث تنتهي العدّة بنزول دم الحيض الثالث؛ بناءً على أنّ الطهر الذي لم تقع فيه مواقعة ـ وهو ظرف الطلاق ـ يعدّ طهراً أوّلاً، وينقضي الطهر الأوّل بالحيض الأوّل، وينقضي الطهر الثاني بالحيض الثاني، وينقضي الطهر الثالث بالحيض الثالث.

وقد صرّح الإمام الباقر عليه السلام بهذا المضمون جواباً على سؤال محمّد بن مسلم الذي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام في رجلٍ طلّق امرأته، متى تبين منه؟ قال: **حين يطلع الدم من الحيضة الثالثة**[3]؛ أي عند ظهور الحيض الثالث تكون قد حصلت الأطهار الثلاثة.

---

١ . **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص١١١.

٢و٣ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١١٥.



٣ ـ حرمة كتمان النساء للطُهر والحيض والحمل

ــــ عــن أبي عبــد الله عليه السلام: ﴿وَلا يَحِـلُّ لَهُــنَّ أَنْ يَكْـتُمْنَ مَـا خَلَـقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾، قال: لا يحلّ للمرأة أن تكتم حملها أو حيضها أو طُهرها؛ وقد فرض الله على النساء ثلاثة أشياء: الطُهر والحيض والحبل[1].

تنويه: لا يجوز للنساء كتمان الحمل أو الحيض أو الطُهر، وقد أوجب الله عليهنّ إعلان هذه الأشياء الثلاثة[2]. ولا يختصّ هذا الحكم بالمطلّقة؛ إذ الإشارة إلى الطلاق هي بسبب كون محور بحث الآية المذكورة هو النساء المطلّقات.

تنبيه: خصّ البعض حرمة الكتمان بالحيض، وبعضهم بالطهر، وآخرون بالحمل[3]؛ إلّا أنّه لا دليل على الاختصاص.

٤ ـ حقّ الزوجة على الزوج وحقّه عليها

ــ وروي أنّ امرأة معاذ قالت: يا رسول الله صلى الله عليه وآله، ما حقّ الزوجة على زوجها؟ قال صلى الله عليه وآله: **أن لا يضرب وجهها، ولا يقبّحها، وأن يُطعمها ممّا يأكل، ويُلبسها ممّا يلبس، ولا يهجرها**[4].

وقال أبو عبد الله عليه السلام: يشبع بطنها، ويكسو جثّتها، وإن جهلتْ غفرَ لها[5].

ــ وروي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: اتّقوا الله في النساء! فإنّكم أخذتموهنّ بأمانة الله، واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله. ومن حقّكم عليهنّ أن لا يوطئن فراشكم

---

١. **تفسير القمّي**، ج١، ص٧٤. وراجع أيضاً: **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٢٢.
٢. راجع: **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١١٥.
٣. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٧٤؛ **تفسير البحر المحيط**، ج١، ص١٩٨.
٤. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٧٥.
٥. **مَن لا يحضره الفقيه**، ج٣، ص٢٧٤، ح٢؛ **تفسير كنز الدقائق**، ج١، ص٥٤٣.

مَن تكرهونه؛ فإن فعلنَ ذلك فاضربوهنّ ضرباً غير مبرّح. ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف[1].

ـ روي عن الباقر عليه السلام، قال: **جاءت امرأة إلى رسول الله** صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله، ما حقّ الزوج على المرأة؟ فقال لها: أن تطيعه، ولا تعصيه، ولا تتصدّق من بيتها بشيء إلّا بإذنه، ولا تصوم تطوّعاً إلّا بإذنه، ولا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب، ولا تخرج من بيتها إلّا بإذنه؛ فإن خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء والأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتّى ترجع إلى بيتها[2].

ـ وقوله: ﴿**وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ**﴾، قال: حقّ الرجال على النساء أفضل من حقّ النساء على الرجال[3].

تنويه: في هذه الروايات الواردة بمناسبة جملة ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ**﴾ في ذيل الآية الّتي هي مورد البحث، تمّت الإشارة إلى بعض الحقوق المصرّحة للزوجة على زوجها:

أ ـ ألّا يضربها ولا ينعتها بالقبح والسوء. ب ـ ألّا يهجرها. ج ـ أن يوفّر لها الغذاء والملابس المناسبة. د ـ أن يسامحها على أخطائها. ه ـ أن يراعي التقوى فيها. و ـ أن يعتبر المرأة أمانة إلهيّة حلّت للرجل باسم الله.

كما ذكرت الروايات بعضاً من حقوق الزوج على زوجته، وهي:

أ ـ الإطاعة المعقولة للزوج، طبقاً لما ورد في الفقه. ب ـ ألّا تعطي أموال الزوج للآخرين دون موافقته. ج ـ أن لا تصوم صوماً مستحبّاً دون موافقة

---

١. **مَن لا يحضره الفقيه**، ج٣، ص٢٧٤، ح٢؛ **تفسير كنز الدقائق**، ج١، ص٥٤٣.
٢. **مَن لا يحضره الفقيه**، ج٣، ص٢٧٢، ح١.
٣. **تفسير القمّي**، ج١، ص٧٤.



الزوج. د ـ أن تكون في اختيار الزوج دائماً وتمكّنه متى شاء من نفسها. ه ـ أن لا تخرج من البيت دون إجازة الزوج، فإن فعلت لعنتها ملائكة السماء والأرض وملائكة الغضب والرحمة حتّى تعود إليه.

٥ ـ معنى كلام أمير المؤمنين عليه السلام في ذمّ النساء

ـ قال عليّ عليه السلام: معاشر الناس، إنّ النساء نواقص الإيمان؛ نواقص الحظوظ؛ نواقص العقول.

فأمّا نقصان إيمانهنّ؛ فقعودهنّ عن الصلاة والصيام في أيّام حيضهنّ.

وأمّا نقصان عقولهنّ؛ فشهادة امرأتين كشهادة الرجل الواحد.

وأمّا نقصان حظوظهنّ؛ فمواريثهنّ على الأنصاف من مواريث الرجال.

فاتّقوا شِرار النساء، وكونوا من خِيارهنّ على حذر، ولا تطيعوهنّ في المعروف حتّى لا يطمعنَ في المنكر![1]

تنويه: هناك بعض النقاط يستحقّ التأمّل في توضيح هذه الرواية:

أ ـ في ما يخصّ نقص إيمان النساء، جاء في الروايات أنّ المرأة الحائض لو توضّأت وجلست في مصلّاها متّجهةً نحو القبلة بمقدار وقت الصلاة ونطقت بالذكر؛ فستحصل على نفس ثواب الصلاة.

وكذلك يمكن التعويض عن نقص الصيام أيضاً بقضاء ما فاتها منه.

أضف إلى ذلك أنّ النساء يقع عليهنّ التكليف في سنٍّ أقلّ من سنّ تكليف الرجال.

ب ـ أمّا في موضوع الإرث، ففي بعض الموارد كسهم الأبناء يكون سهم المرأة أقلّ من سهم الرجل، في حين يكون سهم المرأة مساوياً لسهم الرجل في

---

١ . **نهج البلاغة**، الخطبة ٨٠ .



موارد أُخرى، كما هي حال الأب والأُمّ اللّذين يكون لكلّ منهما السدس في بعض فروض الإرث: ﴿**وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ**﴾[1].

وفي الموارد التي يكون سهم المرأة من الإرث فيها أقلّ من سهم الرجل، جرى التعويض عن هذه القلّة بشكلٍ آخر، إذ إنّ ما تستفيده النساء من منافع سهمهنّ أكثر ممّا يستفيده الرجال من سهمهم، حيث إنّ جميع مصاريف النساء من ملبس ومأكل ومسكن ومهر و... هي على عاتق الرجال.

ج ـ أمّا نقص العقل في النساء فالمقصود به هو عقلهنّ الاجتماعي، لا العقل الذي به تُنال الجنّة ويُعبد الخالق؛ حيث يُفهم هذا المطلب بوضوح من استدلال الإمام عليّ عليه السلام بكون شهادة امرأتين تعادل شهادة رجلٍ واحد، فالعقل الاجتماعي للنساء أضعف من عقل الرجال الاجتماعي بسبب عدم تواجدهنّ الفعّال في المجتمع، ممّا يجعلهنّ عرضةً لسهولة خداعهنّ.

د ـ إنّ نقص العقل الاجتماعي لا علاقة له بفهم الحكمة والفلسفة والكلام والفقه والأُصول والعلوم الطبيعيّة، ولا امتياز للرجال على النساء في تحصيل العلوم المذكورة.

هـ ـ يظهر من كلام الإمام عليّ عليه السلام قبول شهادة المرأة من حيث المبدأ، كما يكفي فقهيّاً أيضاً شهادة امرأة واحدة في بعض الموارد، كشهادة القابلة.

تذييل: إنّ الإجابة على التساؤلات الكثيرة المطروحة في هذا المجال، مرهونة بكتابٍ مستقلّ هو أقرب إلى فنّ التفسير الموضوعي منه إلى التفسير الترتيبيّ. لكنّنا نبيّن بعض المطالب في هذا المبحث تحت عنوان التذييل:

---

١. سورة النساء، الآية ١١.

أوّلاً: لزوم التدقيق في سند هذا الحديث وإحراز وثاقته.

ثانياً: لزوم تقييم خلفيّة وسياق الحديث من هاتين الزاويتين المتفاوتتين اللتين تلعب كلّ منهما دوراً حاسماً أيضاً.

ثالثاً: في حالة الإبهام أو الإجمال أو التعارض مع العقل البرهاني أو نقلٍ معتبرٍ آخر وعدم الوصول إلى علاج فنّي لذلك، يجب إرجاع علم ذلك إلى أهل بيت الوحي عليهم السلام، والامتناع عن الحكم والاستناد والاعتماد عليه في إبداء الآراء.

وهناك بعض المطالب المستظهرة من التأمّل في هذا الحديث، وهذا بعضها:

الأوّل: كما يشير شأن نزول الآية بوضوح إلى بيان ما تقصده وما تشير إليه، فإنّ شأن صدور الحديث أيضاً يبيّن اتّجاه ذلك الحديث.

الثاني: أحياناً لا يكون لمورد النزول أو الصدور صبغة تخصيص العامّ أو تقييد المطلق، وأحياناً لا يجوز التعدّي عن ذلك المورد، مثلما هي الحال مع آية التطهير وآية الولاية وآية التبليغ بالمأمور به، والتي هي من هذا السنخ.

الثالث: أنّ تقييم القضايا الواردة في الأدلّة النقليّة، لها الدور المؤثّر في استنباط هل إنّ القضيّة الفلانيّة شخصيّة أم خارجيّة أم حقيقيّة؟ واستظهار السعة غير المقيّدة ولا المشروطة يتوقّف على كون تلك القضيّة حقيقيّة، لا خارجيّة لها حدودها الخاصّة، ولا شخصيّة محدودة في إطار شخص معيّن.

الرابع: أنّ الحكم في قضيّة المعلّل يدور مدار نفس العلّة. فإذا ورد نقدٌ على تلك العلّة، فإنّ الاعتماد على المعلول والاستناد إليه والميل نحوه سوف لا يكون أمراً عقلائيّاً، بل يجب التوقّف وإيكال مهمّة حلّ رمز وسرّ ذلك إلى أهله.

الخامس: أنّ كلام أمير المؤمنين عليه السلام حول النساء قد قيل بعد حرب الجمل الدمويّة التي لم يكن راغباً بها وفُرضت عليه وكانت قيادتها بيد امرأة مأمورة



بملازمة بيتها: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[1]، وقد دارت تلك الحرب على أرض البصرة. وفي مثل هذه الظروف كان الإمام أحياناً يذمّ أرض الحرب تلك ويعتبر البصرة أنتن المدن، وأحياناً يحمل على أهل تلك البقاع ويصفهم بأنّهم أتباع البهيمة والجَمَل، كما يذمّ النساء أحياناً أُخرى مشيراً إلى مثالبهن ومطاعنهنّ وقصورهنّ وضعفهن.

فهل إنّ أرض البصرة التي قدّمت الكثير من البركات، وهي الآن موطن شيعة العراق، هي أنتن المدن واقعاً؟ وهل إنّ حقيقة أهل البصرة التي برز منها العديد من رجال العلم والدين هي: **كنتم جند المرأة وأتباع البهيمة، رغا فأجبتم وعُقِرَ فهربتم! أخلاقكم دِقاق وعهدكم شِقاق ودينكم نفاق... بلادكم أنتن بلاد الله تربةً... وبها تسعة أعشار الشرّ**[2].

فهل إنّ هذا النوع من القضايا عن سلوك وتصرّفات وكتب أهل تلك البقاع تبقى ثابتة حتّى يوم القيامة باعتبارها قضيّة حقيقيّة، مثل ما ورد عن خصائص أرض عرفات ومنى، التي على الرغم من كون نفس الأرض شخصاً معيّناً، فهل يمكن أن تكون الأحكام والقوانين الحاكمة عليها بشكل القضيّة الحقيقيّة (على الرغم من أنّ ترسيم القضايا الحقيقيّة في العلوم الاعتباريّة مكتنف بالصعوبة)، أم إنّها من قبيل القضيّة الخارجيّة أو الشخصيّة؟

السادس: أنّ مطالب الإمام عليه السلام حول النساء معلّلة، ولو ظهر تأمّل في علّتها، فاتّجاه المعلول يكون نحو الاضمحلال؛ لأنّ قيام وانهدام حكم المعلّل يتوقّفان على قوّة وضعف العلّة. ومن خلال التأنّي في ساحة التعليل، يظهر وجود التأمّل في المدّعى السابق عليه، كما في الاستنتاج اللاحق له. وهذا الحديث الذي هو الخطبة ٨٠ من *نهج البلاغة* عبارة عن مثلّث يتشكّل من المدّعى السابق

١ . سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٣، الفقرات ١، ٥ و ٦.



والتعليل المتوسّط والاستنتاج اللاحق، فالضلع الأوّل لهذا المثلّث يمثّل ادّعاء نقص الإيمان ونقص الحظّ ونقص العقل، بحيث لو لم يصر هذا المدّعى معلّلاً لكان له حكمٌ آخر. والضلع الثاني للحديث يمثّل تعليل الادّعاءات المذكورة، وضلعه الثالث يمثّل الاستنتاج النهائي.

فالادّعاءات ذكرناها، والآن نبحث في التعليل والنتيجة:

أ ـ التعليل: تمّ اعتبار محروميّة المرأة من الصلاة والصيام في أيّام الحيض علّةً لنقص إيمانها، في حين يُحرم الرجل والمرأة كلاهما من الصوم حين السفر والمرض، ويتمّ ترميمه بالقضاء.

وفي هذه المسألة أيضاً يكون الوضع كذلك حيث تتوقّق المرأة إلى قضاء الصوم بعد خروجها من العادة واغتسالها.

أمّا صلاتها الواجبة غير اليوميّة مثل صلاة الآيات و... فيعوّض عنها بالقضاء؛ في حين تفوتها الصلاة الواجبة اليوميّة، لكن يستحبّ أن تتوضّأ في وقت الصلاة الواجبة وتجلس متوجّهةً إلى القبلة بمقدار وقت صلاتها وتذكر الله سبحانه. إذن فاحتمال تعويض الفضيلة الفائتة دفعاً أو رفعاً موجود؛ إذ لو تمّ العمل بهذا المستحبّ في أوّل فرصة لكان مانعاً بعنوان الدفع (لا الرفع) من فوت الفضيلة. إنّ الذكر ومناجاة الله سبحانه هما العنصران المحوريّان للعبادة، وأصل الصلاة أيضاً هو ذكر الله، والأمر بها أيضاً هو بعنوان ذِكره: ﴿**وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي**﴾[1] ـ ولا شكّ في أنّه لا يمكن التجاوز عن مصداق الذكر بمقدار ذرّة ممّا يؤدّي إلى تبديل الصلاة الواجبة إلى ذكرٍ غير صلاتي نتيجة الجهل ـ وكما أنّ حضور القلب له الدور الحاسم في الصلاة، ولا فرق في ذلك بين المرأة والرجل، فالأمر كذلك في الذكر والدعاء والمناجاة أيضاً.

---

١ . سورة طه، الآية ١٤.



ومع صرف النظر عن أنّه إذا كان نقص المرأة عن الرجل يكمن في أنّها محرومة من الصلاة والصوم في أيّام الحيض، من خلال ما ذكرناه من ملاحظات؛ فإنّ بلوغ المرأة يسبق بلوغ الرجل بعدّة سنوات، وفي تلك السنوات التي لا ترى العديد من النساء فيها دم الحيض، يكنّ فيها موفّقات لأداء الصلاة والصوم في حين لا يزال الأبناء مشغولين باللعب في الأزقّة ولم يتشرّفوا بعد بخطاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ كي يصبحوا من المخاطبين الإلهيّين، وبلوغ التكليف ـ بل التشريف ـ يحصل للنساء قبل تشرّف الأولاد به بسنوات. والبلوغ هو بمعنى التشرّف الإنساني، ويجب عدم تشبيهه بالبلوغ غير الإنساني (أي بلوغ الحيوانات المبكّر). وفي جميع ذلك تكون مسألة حضور القلب مأخوذة بنظر الاعتبار ودرجاتها المتفاوتة مختلفة لدى الرجال والنساء، فما أكثر النساء المتّقيات اللاتي يكون حضور قلوبهنّ أشدّ من الرجال، وما أكثر الرجال المتّقين الذين هم أكثر حضوراً للقلب من النساء.

إذن فهذه العلّة عليلة لا يمكن الركون إليها.

وعلّة نقص الحظّ هي أنّ إرث المرأة نصف إرث الرجل.

وفي هذا التبرير تأمّل، من حيث إنّ الثروة ليست علامة الكمال، وإلّا لكان الفرد الغنيّ أفضل من الفقير. في حين أنّ هذا المطلب ليس فقط لا يوافق سيرة وسنّة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، بل لا يناسب أصل العقيدة وكيان الدين.

إنّ التحليل العقلي العميق لذلك الإمام عليه السلام حول أصل المال ووفرته وفقدانه، والنتيجة الفاخرة لذلك التحليل هي أنّ المستفيدين المترفين والمتمتّعين بالنعمة الوافرة والمال الكثير هم الذين أهانهم الله.

وقطرةٌ من ذلك البحر تتمثّل في ما قاله ذلك الإمام عليه السلام بعد بيانه لنزاهة الأنبياء السابقين عن زخارف الدنيا، حيث قال عن براءة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله

من تلك الزخارف: زُوِيَت عنه زخارفها مع عظيم زُلفَته. فلينظر ناظرٌ بعقله: أكرمَ الله محمّداً بذلك أم أهانه؟ فإن قال: أهانه؛ فقد كذب ـ والله العظيم ـ بالإفك العظيم. وإن قال: أكرمه؛ فليعلم أنّ الله قد أهان غيره حيث بسط الدنيا له وزواها عن أقرب الناس منه[1].

وعلى هذا فإنّ مال الدنيا وثروتها ليسا هما الكمال، وصاحب الثروة لا يعدّ كاملاً.

ولا شكّ في أنّ (السعي في الإنتاج) و (القناعة في الاستهلاك) هما عنصران محوريّان لتكامل المجتمع، إلّا أنّ أصل الثراء الفاحش من المال ليس كمالاً.

كما قال الإمام عليه السلام أيضا: قد حقَّرَ الدنيا وصغَّرها وأهوَن بها وهوَّنها وعلمَ أنّ الله قد زواها عنه اختياراً، وبسطها لغيره احتقاراً[2].

وبهذا التحليل يتّضح أنّ وجدان المال ليس كمالاً وفقدانه ليس نقصاً، بل إنّ الكمال والنقص يجب البحث عنهما في معارف الحكمة العلميّة والعمليّة وفي تقوى الله.

إذن، فالعلّة الثانية أيضاً عليلة كالعلّة السابقة.

وعلّة نقص عقل المرأة هي أنّ شهادة امرأتين بمنزلة شهادة رجل واحد.

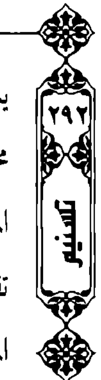
وليس المقصود من العقل في هذا التعليل هو ذلك العقل المتعالي الذي يتمنّى كلّ مؤمنٍ تحصيله؛ إذ إنّ ذلك العقل ـ الذي قيل عنه: ما عُبد به الرحمن واكتُسب به الجِنان[3] ـ هو أهمّ الكمالات الإنسانيّة، بل المقصود به هو قدرة الحفظ وضبط الوقائع والأقوال والأفعال المشهوده في موقع الحادثة التي يجب على الشاهد أن

---

١ . **نهج البلاغة**، الخطبة ١٦٠، الفقرتان ٣٢ ـ ٣٣.

٢ . **نهج البلاغة**، الخطبة ١٠٩، الفقرتان ٣٥ ـ ٣٦.

٣ . **الكافي**، ج١، ص١١؛ **بحار الأنوار**، ج٣٣، ص١٧٠.



يستودعها كلّها في ذاكرته بصورةٍ كاملة كي يستطيع أداء الشهادة التي تحمّلها في محكمة القضاء، ولمّا كانت النساء يندر وجودها الفعّال في مواقع الحوادث، فمن الممكن أن تزول بعض زوايا الواقعة من ذهنها، وفي مثل هذه الوضعيّة المحتملة تقوم المرأة الثانية التي ترافقها ـ وهي التي قد حفظت تمام زوايا القصّة ـ بتذكير المرأة الناسية، لا رجلٌ آخر كان شاهداً تحمّليّاً لمسرح الحادثة وهو الآن مَن يؤدّي الشهادة للمحكمة.

وآية ﴿... **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى**...﴾[1] هي التي تدعم وتسند الخطبة العلويّة.

إذن، فبعض النساء تتمتّع بذاكرة قويّة تمكّنها من أن تحفظ مسرح الحادثة بنفسها، كما تستطيع أن تذكّر بعضاً آخر من النساء أيضاً، ولا تحتاج إلى تذكيرها من قبل الرجال. فما هو الضرر الذي يمكن أن يصيب العقل المحمود والممدوح من مثل هذا النسيان؟

فهذه العلّة أيضاً عليلة.

وعندما يكون تعليل أحد الأحكام مصحوباً بالإبهام الداخلي، ولا يتوفّر سبيل لحلّ ذلك الإبهام؛ فإنّ مثل هذا التعليل لا يصلح لإثبات المدّعى السابق، ولا لتصحيح الاستنتاج اللاحق؛ لأنّ صدر وسياق الحديث المذكور يتوقّفان على التعليل المتوسّط لهما.

ب ـ **النتيجة**: تتمثّل النتيجة النهائيّة للخطبة بما يلي: «فاتّقوا شِرار النساء، وكونوا من خيارهنّ على حذر، ولا تطيعوهنّ في المعروف حتّى لا يطمعنَ في المنكر»[2].

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٨٠.

إنّ سرّ قصور الاستدلال بهذا الحديث يكمن في أنّ الاستنتاج الوارد في ذيله مرهون بتعليلٍ عليل يتناقض محتواه مع سائر الأحاديث النورانيّة المتقنة لذلك الإمام الهمام عليه السلام، رغم إمكانيّة تطبيقه على بعض الأفراد، نظير ما قيل حول نقصان عقل وقِصَر همّة وقبح منظر البعض: **فتامّ الرواء ناقص العقل، ومادّ القامة قصير الهمّة، وزاكي العمل قبيح المنظر**[1]، الذي لا يتضمّن تعليلاً جامعاً ولا تحليلاً كلّيّاً.

إذن، فأفضل ما يمكن للمرء قوله في قبال هذا الحديث هو أن يقول: «لستُ أدري...» وإحالة علمه إلى أهله ومصدره.

تنبيه: إنّ كلّ أنواع الحرّيّات المعقولة والمقبولة الممنوحة للنساء في أوربا هي نتيجة تعليم الأنبياء السابقين، خصوصاً السيّد المسيح عليه السلام. وإنّ كلّ انواع التحلّل والابتعاد عن العفاف والنزعات غير المشروعة والإباحيّة و... التي ابتدعها الغرب هي ثمرة ضلالات المفكّرين المنحرفين عن تعاليم المسيحيّة.

كما يجب عدم إغفال هذه الملاحظة القيّمة، وهي أنّ الإسلام هو الدين الإلهي الوحيد لتمام الأنبياء، وأنّ كلّ واحدٍ من الأنبياء السابقين قد قدّم قوانينه الأصيلة بما يتناسب مع ظروفه من حيث الزمان والمكان والقوميّات والقبائل، حتّى اكتملت القوانين على يد الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم المقتدرة.

* * *

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢٣٤.

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩﴾

خلاصة التفسير

يستطيع الزوج في الطلاقين الرجعيّين الأوّل والثاني الرجوع إلى زوجته من دون عقد إذا كانت في العدّة، وبعقدٍ مجدّد بعد العدّة، ولكنّه ـ وخلافاً للعادة السائدة في الجاهليّة ما قبل الإسلام ـ لا يحقّ له الرجوع في الطلاق الثالث البائن. وإمساك الزوج لزوجته وتسريحها يجب أن يكونا بالمعروف والإحسان. فالقرآن الكريم كرّر التأكيد على ضرورة الالتزام بهذا الحدّ الإلهي بعبارات مختلفة أربع مرّات وبفواصل قصيرة، واعتبر مَن يتعدّى ذلك ظالماً.

ولا يجوز للرجل أن يأخذ مالاً من زوجته كي يطلّقها، إلّا في طلاق (الخُلع) عندما تكون المرأة غير راغبة في الزوج، وكذلك في طلاق (المباراة) عندما لا يكون أيّ واحدٍ منهما راغباً في الآخر. لكن لو خاف الزوج والزوجة أحياناً من ألّا يستطيعا رعاية حدود الله ويعصياه، فحينئذٍ يستطيع الزوج أن يأخذ من الزوجة مالاً في قبال قبوله اقتراح الطلاق، إلّا أنّ تشخيص هذا الخوف لا يكفي فيه رأي الزوج والزوجة فقط، بل يشترك فيه مسؤولو المجتمع وعائلتا الزوجين



أيضاً؛ ولهذا وجّه الله خطابه في هذه الآية إلى المسؤولين وعائلة الزوجة والزوج فقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾. أمّا الخطاب بعبارة (الافتداء) بدلاً من (الإيتاء) أو (الإعطاء) فهو بسبب أنّ هذا المال لم يُعطَ للرجل دون مقابل، بل في مقابل حقّ الطلاق وحقّ رجوعه في فترة العدّة.

وجميع الأحكام الفقهيّة الواردة والأُصول الأخلاقيّة والمعارف الإلهيّة المذكورة التي جاءت لضمان تطبيق الأحكام، هي حدود إلهيّة سبق الإشارة إلى كلّ واحدٍ منها، وإذا تجاوز الشخص على هذه الحدود فهو من الظالمين المحرومين من نعمة هداية الله.

التفسير

المفردات

الطلاق: (الطلاق) في هذه الآية مصدر من باب التفعيل بمعنى التطليق[1]؛ مثل (الكلام) و (السلام). والجملة الخبريّة أي ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ مبتدأ وخبر جائت لغرض الإنشاء.

إمساك: (المَسك) هو المنع مع الحفظ؛ أي إيقاف انطلاق وتحديد حرّيّة الشخص أو الشيء مع حفظه. والإمساك جعل الشيء متعلّقاً ومرتبطاً، في قبال (الإسراح) و (التسريح) الذي هو إطلاق الشيء وفكّ ارتباطه.

إنّ مفاهيم من قبيل القبض والأخذ والكفّ إذا أُخذ فيها قيدَا الحبس والحفظ فهي من مصاديق (المَسك)، وإلّا فاستعمالها بمعنى المَسك مجازيّ[2].

---

١ . راجع: **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٧، ص١١١، ط ل ق .

٢ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٥، ص١٠٩، س رح؛ ج١١، ص١١١، (م س ك).



تسريح: (السَرْح) شجرٌ له ثمر خاصّ، و (التسريح) هو إرسال الإبل لترعى أوراق هذه الشجرة، ثمّ استعملوا لفظ: تسريح ـ لِكُلّ إرسال حيوان إلى الرعي، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾[1]، واستعيرت في طلاق المرأة الذي هو نوعٌ من تسريحها، كما هي حال مفردة الطلاق المأخوذة من (إطلاق الإبل) والتي استعملت في إطلاق الزوجة من قيد الزوجيّة بالاستعارة[2].

وكما يقول علماء اللغة القرآنيّة فإنّ التسريح يعني رفع القيود والأغلال والإرسال، في قبال الإمساك الذي يعني الربط والتوثيق بالقيود والأغلال. والطلاق الذي هو تحرير المرأة من قيود الزوجيّة هو من مصاديق التسريح: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾[3].

افتدت: (الافتداء) من (فِدى) و (فِداء). والفداء يعني حفظ الإنسان لنفسه أو لغيره ببذل العوض عن ضرر البلاء وأذى الفتنة، كما جاء عن النبيّ إسماعيل: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[4]، أي إنّنا حفظناه في مقابل قربانٍ عظيم. وافتدى فعل ماضٍ بمعنى بذَلَ شيئاً عوضاً عن نفسه[5].

تناسب الآيات

خصّصت هذه الآية الشريفة جملة ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ الواردة في الآية السابقة، فبيّنت مرّات الطلاق التي للرجل حقّ الرجوع فيها، ومرّات

---

١ . سورة النحل، الآية ٦.
٢ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٤٠٦، س ر ح .
٣ . سورة الأحزاب، الآية ٤٩.
٤ . سورة الصّافّات، الآية ١٠٧.
٥ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٦٢٧، ف د ى .



الطلاق التي لا يحقّ له الرجوع فيها. ومعناها أنّ عدد مرّات الطلاق التي يكون الرجوع فيها صحيحاً هو طلاقان[1].

مرّات الطلاق

لم تكن هناك حدود للطلاق في زمان الجاهليّة، حيث كان الأزواج القساة يطلّقون نساءهم ثمّ يعودون إليهنّ في أيّام العدّة، دون أن يلتزموا بما تقتضيه القواعد العائليّة، وبعد فترة من التنافر يطلّقون النساء ثانيةً ويكرّرون رجوعهم إليهنّ في أيّام العدّة. وهكذا يكونون بتكرار هذا العمل قد جعلوا النساء معلّقات حائرات، ويؤذونهنّ بذلك.

وعند ظهور الإسلام عيّنَ حدود الطلاق، فلم يُجِز الرجوع إلى الزوجة إلّا في مرّتين من الطلاق الرجعي فقط: ﴿**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ**﴾، حيث لا يحقّ للزوج الرجوع بعدها بل يجب عليه أن يسرّح المرأة بإحسان: ﴿**أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾[2].

كما أكّد الإسلام أيضاً على أنّ الرجوع إلى النساء وإمساكهنّ أو تسريحهنّ يجب أن يكون بالطرق المقبولة ومطابقاً للموازين المعتبرة الدينيّة (العقليّة والنقليّة): ﴿**فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾[3]، مثلما يجب ذلك طوال الحياة المشتركة حيث ينبغي للرجال أن يتصرّفوا تصرّفاً معروفاً مع

---

١. راجع: **التفسير المنير**، ج٢، ص٣٣٣.

٢. ينقل النسائي عن محمود بن لبيد أنّ رجلاً طلّق امرأته ثلاث مرّات، فغضب رسول الله ﷺ وقال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟ حتّى قام رجلٌ فقال: يا رسول الله، ألا أقتله. **تفسير المنار**، ج٢، ص٣٨٢.

وقد توسّع البعض في البحث في هذه الآية كي يتّضح أنّ معيار فتوى البعض وميزان قضاء بعضٍ آخر أيضاً هو أقوال كتبهم لا كتاب الله وسنّة الرسول الأكرم ﷺ. (المصدر نفسه، ص٣٨٢ ـ ٣٨٧).

٣. **سورة البقرة**، الآية ٢٣١.



نسائهم: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾[١]. إذن فجملة ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ مثل ﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[٢] جملة خبريّة استُخدمت بداعي الإنشاء لا الإخبار الحقيقي عن الخارج، ومعنى الآية هو أنّ الطلاق الرجعي والرجوع بعده لا يجوز إلّا في مرّتين فقط، وفي الطلاق الثالث الذي هو طلاق بائن يحرم الرجوع وينتفي أثره.

والدليل على كون جملة ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ جملة إنشائيّة هو أنّ الرجال في زمن نزول الآية كان يطلّقون نساءهم مرّات عديدة ثمّ يعودون لهنّ بعد كلّ مرّة. إذن، فلو كانت الجملة المذكورة إخباريّة، لكان ذلك كذباً وخلافاً للواقع، وهذا ما لا سبيل إليه في الساحة القرآنيّة. فعلى هذا تكون جملة ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ بمعنى الإنشاء.

بطلان التطليقات الثلاث بلفظٍ واحد

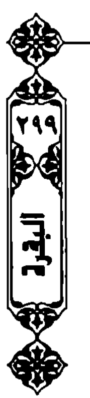
قال علماؤنا الإماميّة ببطلان التطليقات الثلاث بلفظٍ واحد، مستندين في ذلك إلى الآية الّتي هي مورد البحث.

وفي الطلاق الرجعي الذي لا يتحقّق إلّا مرّتين يجب أن يفصل بين كلّ طلاق منهما رجوعٌ في زمان العدّة أو عقدٌ جديد بعد انتهائها. إذن، فلو أنّ شخصاً قال لزوجته مرّة واحدة: «طلّقتكِ مرّتين أو ثلاثاً»، أو قرأ صيغة الطلاق ثلاث مرّات، فلا يتحقّق مقصوده ويعدّ ذلك طلاقاً واحداً؛ لأنّ وقوع الطلاق أكثر من مرّة واحدة يشترط فيه وقوع الرجوع بعد الطلاق كي تقوم الرابطة الزوجيّة مرّة ثانية، وهنا يمكن فصم عرى الزوجيّة الحاصلة بالطلاق الآخر،

---

١. سورة النساء، الآية ١٩.

٢. سورة آل عمران، الآية ٩٧.



لأنّ كلمة (مرّة) مشتقّة من المرور وتفيد معنى التكرار والتعدّد الخارجي لا التثنية، نظير ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾[1]، أي «كرّةً بعد كرّةٍ»، وبعبارة أُخرى (مرّتان) يعني دفعتان[2].

أمّا الطلاق الثالث فهناك اختلاف حول اشتقاقه من جملة ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ أو من جملة ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ في الآية التالية. والشخص الذي يطلّق تطليقات ثلاث بلفظ واحد، لم يعمل بـ (المرّتان) ولا بالثالثة، مثلما لا تحصل الشهادات الأربع في اللعان بلفظٍ واحد، ولا تحصل الرميات السبع برمي سبع حصيات دفعةً واحدة[3]. وهذه المطالب المنقولة في *تبيان* الشيخ الطوسي رحمه الله يمكن ملاحظتها منعكسةً في *مجمع البيان* للطبرسي رحمه الله أيضاً[4].

جواز رجوع الزوج بعد الطلاق

يستنتج من ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ أنّ الرجل الذي طلّق زوجته يمكن أن يعود إليها دون عقد في زمان العدّة وبعقدٍ جديد بعد انقضائها.

فلو أنّ الشخص الذي طلّق زوجته أوّل مرّة لم يكن له حقّ الرجوع إليها، فإنّ علاقة الزوجيّة لا يمكن أن تنشأ، وبما أنّ أيّ طلاق يتوقّف على وجود علاقة زوجيّة تسبقه، فهذا يعني لا معقوليّة للطلاق الثاني. إذن، فالزوج يستطيع في أيّام العدّة أن يقيم رابطة الزوجيّة مع زوجته السابقة دون عقدٍ جديد، أو بعقدٍ جديد بعد انقضاء زمان عدّتها.

---

١ . سورة الملك، الآية ٤.

٢ . التبيان، ج٢، ص٢٤٣.

٣ . المصدر نفسه، ص٢٤٨.

٤ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٧٩.



تأكيد القرآن على المعاملة الحسنة مع النساء

قيّد الله سبحانه عدّة مرّات وبفواصل قصيرة مسألة الرجوع إلى الزوجة السابقة أو تسريحها بقيد (المعروف)، فقال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾[1]، و ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾[2]، و ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾، و ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالمَعْرُوفِ﴾[3]. وكرّر هذا الموضوع أيضاً في آياتٍ أُخرى، فقال: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[4]، و ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِن وُجْدِكُمْ وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ... وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾[5]، والآية الأخيرة تبيّن الحثّ على المؤامرة والمشاورة المرغوبة.

أمّا في آية ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾[6] فقد جاءت كلمة (الجميل) بدل كلمة (المعروف)، وهي تفيد عدم كفاية حسن سلوك الزوج مع الزوجة، بل يجب أنْ يكون هذا السلوك بذوقٍ خاصّ، أي أن يكون سلوكاً يتّسم بالجمال.

و جميع الموارد المذكورة سابقاً تندرج تحت مجموعة آية ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾[7] التي أمر الله سبحانه فيها الرجال بأن يكون تعاملهم تعاملاً مقبولاً

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٢٨.
٢. سورة البقرة، الآية ٢٣١.
٣. سورة البقرة، الآية ٢٣٢.
٤. سورة الطلاق، الآية ٢.
٥. سورة الطلاق، الآية ٦.
٦. سورة الأحزاب، الآية ٤٩.
٧. سورة النساء، الآية ١٩.



على الدوام، والتذكير بمسألة معاملة الرجال الحسنة لزوجاتهم في هذه الموارد المتعدّدة دليل على أهمّيّة وجود الرابطة المعقولة بين الزوجة والزوج.

و (المعروف) في الآيات السابقة يعني عاملوا النساء بطريقة مشروعة يرضى بها العقل والنقل ويؤيّدانها.

الإحسان وحرمة أخذ المال مقابل الطلاق

يشير القرآن الكريم حيناً إلى أنّ على الرجال أن يتركوا النساء حُرّاتٍ بعد طلاقهن ولا يتدخّلوا في شؤونهنّ، ولبيان كيفيّة هذا الترك يستعمل قيد (المعروف) فيقول: ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[1].

كما يذهب إلى أبعد من ذلك حيناً آخر فلا يكتفي بوجوب سلوك الرجال سلوكاً حسناً مع نسائهم عند تسريحهنّ، بل يجب أن يكون هذا التسريح بـ (إحسان). ولهذا لم يقل (فإمساكٌ بمعروف أو تسريحٌ بمعروف)، كما أنّه إضافة إلى الأمر بالإحسان حرّم على الرجال أن يأخذوا شيئاً من نسائهم مقابل طلاقهنّ، أو أن يضغطوا على النساء إلى الحدّ الذي يجعلونهنّ يعطين شيئاً إلى الرجال عوضاً عن الطلاق: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾.

وفي هذه الموارد التي يطرح فيها القرآن الكريم حكماً جديداً، يستعمل قيد (الإحسان) لبيان كيفيّة تسريح النساء.

وفي ختام هذا القسم نذكّر بالنقاط التالية:

١ ـ يظهر من ضمير المخاطبين (كُم) في ﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا﴾ أنّ أخذ المال من المرأة في مقابل طلاقها حرامٌ بالنسبة إلى الزوج، كما أنّه حرام لقومه أيضاً

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٣١.



وهم الذين يدّعون الإصلاح طبقاً لآية ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾[1]، ويحرم للحاكم أخذه كذلك في حالة وجود الحكومة الإسلاميّة؛ لأنّ ضمير المخاطب جاء بالجمع، ويؤيّد ذلك الجملة التالية في الآية التي تقول: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ التي تجعلنا متيقّنين بأنّ الخطاب يشمل المصلحين والجهاز الحكومي. إذن، فعموميّة الآية تشمل الأزواج والمصلحين والجهاز الحكومي جميعاً.

٢ ـ في الوقت الذي يحرم على الزوج أن يأخذ في مقابل الطلاق شيئاً من المال الذي سبق أن أعطاه هو للزوجة، فلا شكّ في حرمة أن يطلب شيئاً لم يعطه للزوجة أصلاً.

٣ ـ لا إشكال في العطاء الابتدائي إذا كان برضا الزوجة، كما لا إشكال في أخذه بالنسبة إلى الزوج أو المصلحين أو الحاكم الإسلامي: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾[2].

٤ ـ إنّ المراد من ﴿مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ يمكن أن يكون المهر، أو الهدايا أو النفقات وأمثال ذلك ممّا يكون قد وقع في مدّة المعيشة.

٥ ـ إنّ ﴿شَيْئاً﴾ نكرة في سياق النفي، ويستفاد منها عدم إمكانيّة استرجاع أيّ شيء ممّا أُعطي للنساء.

حرمة إعطاء المال في مقابل الطلاق

كما يحرم على الزوج أن يأخذ من الزوجة شيئاً في مقابل الطلاق، فكذلك يحرم على الزوجة أيضاً في غير موارد الضرورة أن تدفع المال في مقابل الطلاق؛ لأنّه تعاونٌ على المعصية. ولهذا جاء في آخر الآية الّتي هي مورد البحث إباحة

---

١. سورة النساء، الآية ٣٥.

٢. سورة النساء، الآية ٤.



إعطاء وأخذ المال لكلا الطرفين من الزوجة والزوج ـ عندما لا يكون هناك سبيل سوى الطلاق ـ لا إباحة خصوص أخذ المال بالنسبة إلى الرجل: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾، لأنّ التعبير جاء بكلمة (الافتداء) التي تدلّ على الدفع في مقابل شيء، لا بكلمة (الإيتاء) و (الإعطاء) اللّتين سيأتي البحث فيهما.

موارد استثناء حرمة إعطاء وأخذ المال

يجوز أخذ وإعطاء المال في الموارد التالية:

١ ـ طلاق الخُلع: يكون الزوج في طلاق الخُلع متنفّراً من زوجته، ولا يرغب في العيش معها، كما أنّ الطرفين يخشيان إذا استمرّا في معيشتهما المشتركة أن يتجاوزا الحدود الإلهيّة ويرتكبا المعصية. وفي هذه الحالة يستطيع الزوج في مقابل الطلاق أن يطلب من الزوجة شيئاً، حتّى لو كان هذا الشيء أكثر من مقدار المهر، كما يجوز للزوجة أيضاً أن تدفع المال المطلوب.

وطلاق الخُلع مع أخذ الفدية يكون على أقسامٍ مختلفة، بعضها مقبول وبعضها غير مقبول:

أ ـ أن تكون المرأة عجوزاً بشعة، ويقوم الزوج بإضرارها كي يأخذ منها شيئاً بعنوان الفدية. وهذا القسم مشمول بآية الاستبدال[1] التي ورد المنع فيها من أخذ الفدية.

ب ـ أن يقع إضرار الزوج على امرأته المرتكبة للفاحشة كي يحصل على الفدية مقابل طلاقها. وهذا القسم مشمول بآية العَضْل[2] التي أجازت أخذ الفدية.

---

١ . سورة النساء، الآية ٢٠.

٢ . سورة النساء، الآية ١٩.



ج ـ أن تكون المرأة والرجل كلاهما خائفين من عدم إقامة الحدود الإلهيّة ويخشيان من الابتلاء بالمعصية، حيث رخّصت الآية الّتي هي مورد البحث أخذ الفدية في هذه الحالة[1]. والخوف الذي هو العنصر المحوري في الآية الّتي هي مورد البحث هو الخوف من عصيان حكم الله.

٢ ـ **طلاق المباراة**: وفي طلاق المباراة أيضاً يكون كلّ من المرأة والرجل كارهاً للآخر، ولا يميل أيّ واحدٍ منهما إلى مواصلة العيش المشترك، ويخافان أن يؤدّي تنفّر أحدهما من الآخر مع مواصلة عيشهما المشترك إلى فسادهما وارتكابهما ما لا يليق، فهنا يستطيع الزوج أن يطلب منها مالاً في قبال تسريحها، إلّا أنّ مقدار المال المطلوب يجب ألّا يكون أزيد من المهر، كما أنّه لا يحرم على الزوجة أيضاً دفع المال المذكور: **﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾**، على الرغم من قول البعض بجواز طلب أكثر من المهر أيضاً[2]، واعتبار البعض ذلك مكروهاً[3].

وعلى هذا الأساس، فإنّ الآية الّتي هي مورد البحث التي أباحت إعطاء وأخذ المال في طلاق الخُلع والمباراة، تكون مقيّدةً لآية **﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾** التي نهت بصورة مطلقة عن أخذ المال في مقابل الطلاق.

والجدير بالذكر أنّ عدول الخطاب من **﴿لَكُمْ...﴾** إلى الغائب **﴿أَلَّا يُقِيمَا...﴾** هو لتكريم المخاطب من نسبة عدم إقامة الحدود الإلهيّة إليه.

تنبيه: لم يرَ أكثر المفسّرين تهافتاً بين الآية الّتي هي مورد البحث وآية **﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً**

---

١. **التبيان**، ج٢، ص٢٤٧، بتصرّفٍ بسيط.

٢. راجع: **التبيان**، ج٢، ص٢٤٧؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٧٩.

٣. راجع: **كنز العرفان**، ج٢، ص٢٨٥؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص١٣٠.



﴿أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً﴾[1]، ومن هنا لم يعدّوا هذه الآية ناسخةً للآية الّتي هي مورد البحث، عدا البعض مثل بكر بن عبد الله الذي توهّم كون هذه الآية ناسخةً لتلك[2].

الخوف العقلائي

إنّ المراد من الخوف في آية ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ هو الخوف العقلائي، أي الظنّ والاطمئنان العرفي بالوقوع في الذنب ومعصية حكم الله؛ لما تشهد به آية ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾[3] التي تشير إلى اعتبار ظنّ واطمئنان الزوجين بإقامة الحدود الإلهيّة للزواج المجدّد بين الزوج والزوجة السابقين بعد الطلاق الثالث وتخلّل المحلّل. إذن، فلصحّة طلاق الخُلع يلزم الظنّ والاطمئنان بعدم إقامة الحدود الإلهيّة، لا الوهم والشكّ أو الاحتمال الضعيف. وهذا المطلب سوف يتّضح عند تفسير الآية ٢٣٠.

دور العائلة والقبيلة في الطلاق

سعياً من القرآن الكريم إلى عدم انفراد الزوج والزوجة في تقرير مصير حياتهما المشتركة التي هي في الحقيقة رابطة عائلتين إحداهما بالأُخرى، فقد أعطى دوراً للخوف العقلائي وتقدير المسؤولين وعائلتَي وعشيرتَي الطرفين أيضاً. ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾، كما اعتبر مفاوضات ممثّلي الطرفين سبيلاً علاجيّاً لإقامة الوئام والصلح بين الزوجة وزوجها: ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾[4].

---

١ . سورة النساء، الآية ٢٠.

٢ . التبيان، ج٢، ص٢٤٧.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٣٠.

٤ . سورة النساء، الآية ٣٥.

إنّ قيام واستمرار مؤسّسة العائلة يحتلّان أهمّيّة خاصّة، وكما قال رسول الله ﷺ فإنّ علاقة الزواج السببيّة بمثابة العلاقة النَسَبيّة التي تربط بين عائلتين برابطة رحميّة: **إنّ الله جعل المصاهرة نسباً لاحقاً**[١]. ومن هنا فلا يجب عدم انهيار أساس العائلة بمجرّد وقوع الخلاف البسيط بين الرجل والمرأة فقط، بل يجب على الزوجين وأقربائهما رعاية حصول مظنّة الوقوع في المعصية في حالة تصميم الزوجين على الانفصال.

(الفدية) بدلاً من حقّ الطلاق وحقّ الرجوع في العدّة

يطلق (الافتداء) على الدفع مقابل شيء لا الإعطاء دون مقابل. ففي طلاق الخُلع والمباراة ومن خلال دفع المرأة المال يحقّ لها أن تطلب من الرجل الذي له حقّ الطلاق وحقّ الرجوع في زمان العدّة: ﴿**فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ و ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً**﴾[٢] أن يسرّحها بالاستفادة من حقّ الطلاق وأن يتنازل أيضاً عن حقّه بالرجوع في مدّة العدّة كي تنسدّ عليه منافذ العودة. وعلى هذا فهذه (الفدية) تكون بدلاً عن إعمال حقّ الطلاق وترك الرجوع في زمان العدّة، وبها تحرّر المرأة نفسها حدوثاً وبقاءً من يد الرجل.

تذكير: يكون للزوجة في طلاق الخُلع والمباراة حقّ الرجوع بمالها، وإذا استفادت من هذا الحقّ عاد الطلاق البائن رجعيّاً مرّة أُخرى، ومعه سوف يبقى حقّ الزوج بالرجوع أيضاً.

---

١. بحار الأنوار، ج٤٣، ص١١٩.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٢٨.



تبيين الحدود الإلهيّة

إنّ الحدود الإلهيّة هي المعارف الاعتقاديّة والأُصول الأخلاقيّة والأحكام الفقهيّة والحقوقيّة، والمشار إليه باسم الإشارة في ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ هي الأُمور الثلاثة التي سبق ذكرها والتي وردت في الآيات السابقة والآية الّتي هي مورد البحث.

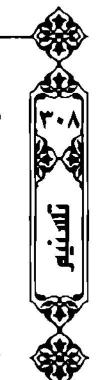
إنّ مجرّد بيان الأحكام الفقهيّة بما يقتصر على تشخيص أيّ الأعمال واجبة وأيّها محرّمة، لا يضمن تطبيقها، بينما لو جرى التذكير إلى جانب بيان الحلال والحرام بالمسائل الأخلاقيّة والحقوقيّة والمعارف الإلهيّة، لتوفّر للأحكام الفقهيّة ما يضمن تطبيقها. وهو ما نلاحظه عند بيان الأحكام الفقهيّة في الآيات السابقة والآية الّتي هي مورد البحث، حيث أشار الله سبحانه إلى جانبها إلى الإمساك بالمعروف والتسريح بإحسان أيضاً كي يمهّد لضمان تطبيق تلك الأحكام. وعلى هذا، فالقرآن الكريم إضافة إلى أمره بصورة جزئيّة بإتيان ـ أو ترك ـ الحدود الإلهيّة، يحذّر بشكلٍ كلّي أيضاً من عدم مراعاة تلك الحدود: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَعْتَدُوهَا﴾.

والتعدّي وانتهاك الأحكام الفقهيّة والأُصول الأخلاقيّة والمعارف الإلهيّة يضعان الإنسان في مصاف الظالمين: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، ويحرمه من الهداية الخاصّة الإلهيّة المتمثّلة بإيصاله إلى الهدف، لا مجرّد أصل الهداية ﴿وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[1]، مع أنّ الله يدلّ الجميعَ دائماً على الطريق الصحيح: ﴿الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ﴾[2].

---

١ . سورة آل عمران، الآية ٨٦ .

٢ . سورة البقرة، الآية ١٨٥ .



توهّم التشابه في الآية الّتي هي مورد البحث

إنّ صعوبة استنباط الحكم الفقهي والحقوقي من بعض الآيات، والصعوبة النسبيّة للجمع بين الآيات لم تكونا يوما سببين لتشابه الآية، لذا لا يمكن عدّ الآية بسبب تينك الصعوبتين ضمن المتشابهات. وما جاء في بعض التفاسير من أنّ الآية الّتي هي مورد البحث من المتشابهات[1] ليس صحيحاً، إلّا إذا كان مقصود ذلك المفسّر هو شدّة احتياج الآية الّتي هي مورد البحث إلى التبيين، وهو محملٌ ليس بالبعيد.

البحث الروائي

١ـ شأن النزول

ـ روى هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، أنّ امرأةً أتتها، فشكت أنّ زوجها يطلّقها ويسترجعها؛ يضارّها بذلك. وكان الرجل في الجاهليّة إذا طلّق امرأته ثمّ راجعها قبل أن تنقضي عدّتها كان له ذلك وإن طلّقها ألف مرّة، لم يكن للطلاق عندهم حدّ. فذكرت ذلك لرسول الله؛ فنزلت: **﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾**، فجعل حدّ الطلاق ثلاثاً، والطلاق الثالث قوله: **﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾**.

ـ وقوله: **﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾**، فأُنزل في ثابت بن قيس بن شماس وزوجه جميلة بنت عبد الله بن أُبَيّ، وكان يحبّها وتبغضه، فقال لها: **أتردّين عليه حديقته؟** قالت: نعم، وأزيده. قال: **لا، حديقته فقط**. فردّت عليه حديقته؛ فقال: **يا ثابت، خذ منها ما أعطيتها وخلِّ سبيلها**. ففعل، فكان أوّل خلعٍ في الإسلام[2].

---

١ . تفسير بيان السعادة، ج١، ص٢٠٢.

٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٧٧.



٢ ـ طلاق السنّة

ــ عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: طلاق السنّة يطلّقها تطليقة؛ يعني على طُهر من غير جماع، بشهادة شاهدين، ثمّ يدعها حتّى تمضي أقراؤها. فإذا مضت أقراؤها فقد بانت منه وهو خاطِب من الخُطّاب، إن شاءت نكحته وإن شاءت فلا، وإن أراد أن يراجعها أشهدَ على رجعتها قبل أن تمضي أقراؤُها، فتكون عنده على التطليقة الماضية.

قال: وقال أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: **هو قول الله عزّ وجلّ: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾**[1].

٣ ـ الميثاق الإلهي

ــ عن عبد الرحمن، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في الرجل إذا تزوّج المرأة، قال: **أقرتُ [أقررتُ] بالميثاق الذي أخذ الله: ﴿إِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾**[2].

ــ عن عبد الرحمن بن أعين، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **إذا أراد الرجل أن يتزوّج المرأة فليقل: أقررتُ بالميثاق الذي أخذ الله ﴿إِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾**[3].

٤ ـ معنى الإمساك بالمعروف والتسريح بإحسان

ــ عن أبي القاسم الفارسي، قال: قلت للرضا عليه السلام: جعلتُ فداك، إنّ الله

---

١ . الكافي، ج٦، ص٦٤.

٢ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١١٥.

٣ . الكافي، ج٥، ص٥٠١ ـ ٥٠٢؛ وسائل الشيعة، ج٢٠، ص١١٧.



يقول في كتابه: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾، وما يعني بذلك؟ قال: أمّا الإمساك بالمعروف فكفّ الأذى وإجباء النفقة. وأمّا التسريح بإحسان فالطلاق على ما نزل به الكتاب[1].

تنويه: أ ـ إنّ المراد من التسريح هو الطلاق الثالث، كما ورد التصريح به في هذه الرواية: **والتسريح هو التطليقة الثالثة**[2].

ب ـ فسّر صاحبا *التبيان* و *مجمع البيان* عبارة ﴿تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ تفسيراً روائيّاً قالا فيه إنّ معناها هو ترك المرأة المعتدّة حتّى تبين بإتمام عدّتها. وأسندا هذا المعنى إلى الإمام الباقر عليه السلام والإمام الصادق عليه السلام[3].

وقد انتقد بعض هذا التفسير بعدم عثوره على رواية بعنوان تفسير ﴿تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾، وربما كان كلام الطوسي والطبرسي رحمهما الله مأخوذاً ممّا روي في شرح طلاق السنّة (في قبال طلاق البدعة)[4].

٥ـ عدم كفاية التطليقات الثلاث في مجلس واحد

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الطلاق ثلاثاً في غير عدّة، إن كانت على طُهر فواحدة، وإن لم يكن على طُهر فليس بشيء[5].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: مَن طلّق ثلاثاً في مجلس فليس بشيء، ومَن خالف كتاب الله رُدّ إلى كتاب الله. وذكر طلاق ابن عمر[6].

---

١ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١١٧.

٢ . المصدر نفسه، ص١١٦.

٣ . **التبيان**، ج٢، ص٢٤٤؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٧٨.

٤ . **آلاء الرحمن**، ج١، ص٣٨٥ ـ ٣٨٧.

٥ . **الكافي**، ج٦، ص٧١؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٦١.

٦ . **تهذيب الأحكام**، ج٨، ص٥٤؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٦٤.

تنويه: إنّ المراد من (على طهر) في الحديث الأوّل هو فترة الطهر التي لم تتمّ فيها مباشرة. إذن، فالتطليقات الثلاث في غير العدّة إن كانت في فترة الطهر فهي طلاق واحد، وإن لم تكن في زمان الطُهر فهي بلا أثر.

جدير بالذكر أنّ المقصود من لاشيئيّة التطليق ثلاثاً بقرينة الرواية الأُولى والإشارة إلى طلاق عبد الله بن عمر الذي تمّ في حالة الحيض، هو الطلاق في حالة حيض المرأة الذي لا يعدّ طلاقاً حتّى طلاقاً واحداً. إذن، فالرواية الثانية لا تنفي بصورة كلّيّة أثر الطلاق ثلاثاً في حالة الطُهر، كي يقال بمنافاتها للرواية الأُولى.

٦ ـ النهي عن الرجوع بالهبة

ـ عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **لا يرجع الرجل في ما يهب لامرأته، ولا المرأة في ما تهب لزوجها، حيزَ أو لم يحز. أليس الله تعالى يقول: ﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾**[1].

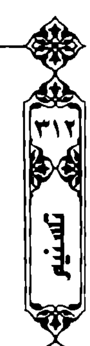
تنويه: لا يجوز لكلٍّ من الرجل والمرأة أن يسترجع الأموال التي كان أحدهما قد وهبها إلى الآخر في فترة الزواج، سواء تصرّفا فيها بعد التملّك أم لم يتصرّفا فيها.

٧ ـ طلاق الخُلع ومقتضى جوازه

ـ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن المختلعة، كيف يكون خلعها؟ فقال: لا يحلّ خلعها حتّى تقول: لا أبرّ لكَ قَسَماً، ولا أُطيع لك أمراً، ولأُوطئنّ فراشك، ولأدخلنّ عليك بغير إذنك. فإذا هي قالت ذلك حلّ

---

١ . **تهذيب الأحكام**، ج٩، ص١٥٢ ـ ١٥٣.



خلعها وحلّ له ما أخذ منها من مهرها وما زاد؛ وهو قول الله: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾[1].

٨ ـ عدم محدوديّة أخذ المال في طلاق الخُلع

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: لا يكون الخلع حتّى تقول: لا أُطيع لك أمراً، ولا أبرّ لك قَسَماً، ولا أُقيم لك حدّاً، فخذ منّي وطلّقني. فإذا قالت ذلك فقد حلّ له أن يخلعها بما تراضيا عليه من قليلٍ أو كثير[2].

* * *

١. تفسير العيّاشي، ج١، ص١١٧؛ وسائل الشيعة، ج٢٢، ص٢٨٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج٨، ص٩٨؛ وسائل الشيعة، ج٢٢، ص٢٨٩.

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾

خلاصة التفسير

إنّ زواج الزوج مع المرأة التي طلّقها للمرّة الثالثة هو زواج باطل، كما يحرم كلّ أنواع التمتّع بها؛ لأنّ امرأته تصير بعد طلاقها الثالث محرّمة عليه، فينتج من ذلك حرمة جميع أنواع التمتّعات بها أيضاً.

وتنتهي هذه الحرمة عندما تتزوّج هذه المرأة برجلٍ آخر زواجاً دائميّاً ثمّ تنفصل عنه بعد المجامعة الجنسيّة بالطلاق أو موت الرجل، حينها تستطيع المرأة بعد اطمئنانها بمراعاة الحدود الإلهيّة أن تتّفق مع زوجها السابق على الزواج مجدّداً. ولكنّ لزوم الاطمئنان برعاية الحدود الإلهيّة ليس شرطاً في صحّة الزواج المجدّد، بل هو حكمٌ إرشادي الهدف منه عدم تكرار المشكلات السابقة والطلاق، وترغيبٌ للزوج والزوجة برعاية حدود القوانين السماويّة.

وأوّل (حدود الله) في هذه الآية، هو خصوص الحقوق الدينيّة المتقابلة للزوج والزوجة، وثاني (حدود الله) بقرينة اسم الإشارة للبعيد (تلك) هو جميع أحكام ومعارف هذه الآية.

والسرّ في تخصيص تبيين هذه الحدود للعالِمين، على الرغم من أنّ التبيين هو للجميع، يكمن في أنّ العلماء فقط هم الذين يستفيدون من هذا التبيين بصورة مباشرة، فينشرونه بين الناس.

التفسير

تناسب الآيات

كانت الآيات السابقة عن الطلاق وعدد مرّاته، وبيّنت الآية السابقة حكم المرّتين في الطلاق الرجعي من جهة جواز الرجوع والزواج المجدّد، وكذلك حرمة استرجاع المهر، كما أُشير فيها إلى حكم طلاقَي الخُلع والمباراة أيضاً.

وهذه الآية قمّة في الفصاحة والبلاغة من جهة اشتمالها على تقابل العناوين والضمائر المتعدّدة والإرجاع إلى مراجع مختلفة من دون تعقيد ولا إبهام في كلّ ذلك، وتدور حول الطلاق الثالث وحرمة الرجوع مع العقد أو بدونه، إلّا بعد زواج المرأة مع رجلٍ آخر وطلاقها منه[1].

حرمة الزوجة بعد الطلاق الثالث

يحقّ للزوج بعد كلّ طلاق من الطلاقين الأوّل والثاني أن يعود إلى زوجته من دون عقد في زمان عدّتها، وبعقدٍ جديد بعد انقضاء العدّة، فيحتفظ بها لنفسه مع مراعاة الأُصول العائليّة. كما يحقّ له التخلّي عن حقّه بالرجوع، فيسرّح المرأة بإحسان.

ولكنّ الزوج يفقد هذا الخيار بوقوع الطلاق الثالث، فلا يبقى أمامه سوى تسريح المرأة والإحسان إليها؛ لأنّ الزوجة بعد وقوع الطلاق الثالث تحرم موقّتاً على زوجها: **﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾**، وعندما تصبح نفس المرأة محرّمة على زوجها السابق، فيرافق ذلك حرمة جميع أنواع تمتّعاته بها أيضاً.

---

١. راجع: التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٠٤.



وعلى هذا، فإنّ رجوع الزوج بعد الطلاق الثالث سواء كان من دون عقد في زمان العدّة، أم بعقدٍ جديد بعد انقضائها، هو حرام من ناحية الحكم التكليفي، وباطل من ناحية الحكم الوضعي.

والعنصر المحوري في الآية الّتي هي مورد البحث هو حكم المرأة إذا طُلّقت ثلاث مرّات.

أمّا أنّه هل يستفاد الطلاق الثالث من جملة ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ...﴾، أم أنّ هذه الجملة في صدد تفصيل وتوضيح حكم الطلاق الثالث الذي يظهر من تعبير ﴿تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾؟

فقد اختار الطبري[1] ومن وافقه النظريّة الثانية، والمستفاد من تفسير *الميزان*[2] القيّم أيضاً هو أنّ ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ بيانٌ تفصيليّ لـ ﴿تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾، وهو ما ذكرناه بصورة إجماليّة سابقاً.

أمّا الفخر الرازي[3] وبعضٌ آخر فقد اختارا النظريّة الأُولى[4].

استقلال المرأة في الزواج

قال بعض المفسّرين كالشيخ الطوسي وأمين الإسلام الطبرسي رحمهماالله: إنّ القرآن الكريم قد أسند نكاح المرأة المطلّقة ثلاثاً إلى مطلق المرأة (الباكرة وغير الباكرة)، ولم يذكر لزوم إجازة الولّي لأيّ واحدةٍ منهما: ﴿حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾.

---

١ . **جامع البيان**، ج٢، ص٦٣٤.

٢ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢٣٥.

٣ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١٠٤.

٤ . **الكشف والبيان**، ج٢، ص١٧٦.



والنتيجة أنّ الذي يُفهم من ظاهر وإطلاق الآية هو عدم اشتراط نكاح مطلق النساء الرشيدات بإجازة وليّهنّ[1]، مثلما يستنتج هذا الحكم أيضاً من إطلاق الآيات التالية: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[2]، و ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[3].

وهنا من الضروري الالتفات إلى النقاط التالية:

١ ـ لو تمّ إحراز إطلاق الآية ـ أي علمنا بأنّ الآية المذكورة كانت بصدد البيان من هذه الجهة أيضاً ـ فالاستظهار المذكور استظهارٌ تامّ.

٢ ـ رغم أنّ بقاء المرأة ـ التي تزوّجت ثلاث مرّات وطُلّقت ـ على بكارتها هو من الأُمور البعيدة والأفراد النادرة، فإنّ اللفظ المطلق يشمل جميع أفراده الضعيف والقويّ والشاذّ والمشهور، وأنّ الذي يخالف الظاهر هو حمل المطلق على الفرد النادر، لا شمول المطلق بالنسبة إلى الفرد النادر.

٣ ـ إنّ إطلاق استقلال المرأة في الزواج، مأخوذ من ظاهر الآيات بقطع النظر عن الأحاديث، كما أنّه يقع ضمن حدود البحث التفسيري، ويمكن للروايات المعتبرة أن تقيّد هذا الإطلاق فتفرّق بين حكم المرأة الرشيدة الباكرة وبين حكم الرشيدة غير الباكرة، وذلك باشتراطها إجازة الوليّ (الأب والجدّ) لنكاح الرشيدة الباكرة، وهو ما تقع مهمّة تبيينه على عاتق الفقه. وسيأتي بعضٌ من هذه الروايات في البحث الروائي.

---

١ . راجع: **التبيان**، ج٢، ص٢٥٠؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٨١.

٢ . **سورة البقرة**، الآية ٢٣٢.

٣ . **سورة البقرة**، الآية ٢٣٤.

حدود حرمة المرأة

يكون انقطاع حرمة الزواج مع المرأة أحياناً بانقضاء زمان معيّن، مثل إتمام ثلاثة أطهار: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[١]، أو إتمام ثلاثة أشهر: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾[٢]، أو مرور أربعة أشهر وعشرة أيّام التي هي عدّة الوفاة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾[٣].

كما يكون انقطاع تلك الحرمة في أحيان أُخرى بظهور أمرٍ تكوينيّ، مثل الولادة للنساء الحوامل: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٤].

ولانتهاء حرمة زواج الزوج بالمرأة التي طلّقها ثلاث مرّات، فإنّ أيّ غايةٍ من الغايات المذكورة ليست بكافيةٍ بل يجب على المرأة أن تتزوّج بشخصٍ آخر: ﴿فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾.

وهذا الزواج يجب أن تتوفّر فيه الشروط التالية:

١ ـ ألّا يكون على شكل ملك اليمين أو التحليل؛ لأنّ هذه الموارد لا يطلق عليها (نكاح) اصطلاحاً: ﴿حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾.

٢ ـ أن يكون الزواج مع الزوج الجديد بعقد صحيح حتماً، وإلّا فالمجامعة من دون عقد أو بعقدٍ فاسد ليست كافية. أمّا المجامعة المحرّمة بالعقد الصحيح، مثل المقاربة في حال الحيض، والإحرام، والصوم والاعتكاف، فلا ضرر فيها،

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

٢ . سورة الطلاق، الآية ٤.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٣٤.

٤ . سورة الطلاق، الآية ٤.

بل يحصل التحليل بها[1]؛ لأنّ مثل هذه المجامعات المحرّمة، رغم إمكانيّة اقترانها بالكفّارة، إلّا أنّها لا حدّ شرعيّ فيها ولا يشملها حكم ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾[2].

وصعوبة مسألة التحليل هي بالقدر الذي دفع ابن العربي (وليس ابن عربي) إلى قول ما نُقل عنه من أنّه لم يجابه أيّ مسألةٍ في الفقه أصعب من هذه المسألة[3].

٣ ـ أن يكون الزواج دائماً لا عقداً موقّتاً؛ لأنّ العقد الموقّت لا طلاق فيه، بل تنفصل المرأة فيه عن زوجها بانقضاء الزمان المعيّن، أو بتنازل الزوج عن بقيّته، في حين أنّ جملة ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ ذكرت الطلاق باعتباره أمراً معتبراً.

٤ ـ أن تتحقّق المجامعة بعد العقد الجديد. وشرط المباشرة يستفاد بوضوح من الروايات[4]. وربما أمكن استفادة هذا الحكم أيضاً من جملة ﴿حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾؛ لأنّ إلحاق كلمة ﴿زَوْجاً﴾ بكلمة ﴿تنكِحَ﴾ يفهم منه مطلبان: لزوم أصل العقد الذي به تنشأ الزوجيّة، ولزوم المباشرة التي أُشير إليها في غاية الأدب بكلمة (النكاح)؛ إذ إنّ عبارة (حتّى تنكح غيره) كانت كافية لبيان لزوم أصل العقد، ولم يكن هناك حاجة إلى المجيء بكلمة ﴿زَوْجاً﴾، وإن كان هذا التوجيه هو في حد الاستئناس ولا يرقى إلى حدّ الاستدلال. نعم، في المورد الذي يقال فيه: (نكح زوجته) هناك ظهور في المجامعة، كما أنّ (نكح امرأةً) لها ظهور في العقد، لكنّها ساكتة عن الظهور في المجامعة.

إنّ اشتراط المباشرة مع الزوج الجديد، هو عامل رادع يمنع الرجل والمرأة من الطلاق غير المبرّر. والعقد المحض الخالي من المجامعة لا يشكّل تهديداً

---

١. **التبيان**، ج٢، ص٢٤٩.

٢. **سورة النور**، الآية ٢.

٣. **أحكام القرآن**، ابن العربي، ج١، ص١٩٨؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص١٣٧.

٤. راجع: **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص١١٨ ـ ١٢٣.



رادعاً، أو أنّ في ردعه ترديداً، ولو أنّ الغيارى الاستثنائيّين لا يتحمّلون ذلك، مثلما يتنفّرون من الطلاقات الثلاث أيضاً.

وبعد حصول هذه الشروط، وفي حالة تطليق الزوج الثاني للمرأة، وبعد إتمام العدّة، وعند تفاهم المرأة مع زوجها السابق، يمكن لهما الزواج مرّةً أُخرى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾.

والخلاصة أنّه يشترط عدّة أُمور لتحليل المرأة المطلّقة ثلاثاً لزوجها السابق، أبرزها الزواج الدائم بزوجٍ جديد، والمجامعة، وهذا المطلب متّفقٌ عليه. لكن، هل يستفاد هذان الشرطان من الآية الّتي هي مورد البحث؟ أم إنّ أحدهما من الآية، والآخر من الحديث؟

اختار الفخر الرازي ما اختاره أبو مسلم الأصفهاني أيضاً، وهو استفادة كلا الحكمين من القرآن[1]. وربما كان تقريب الاستظهار هو نفس ما ذكرناه سابقاً، أي استفادة هذا المطلب من الجمع بين عنواني النكاح والزواج.

وجدير بالذكر أنّ موت الزوج الجديد هو كالطلاق، فكما يكون سبباً في تحليل المرأة للرجال الآخرين، فهو عند توفّر بقيّة الشروط يكون سبباً في تحليل المرأة لزوجها السابق أيضاً؛ لأنّ إطلاق آية ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾[2] يشمل ما نحن فيه أيضاً، أي إنّ المرأة التي حرمت على زوجها السابق بالتطليقات الثلاث وتزوّجت برجلٍ آخر ومات هذا الزوج الثاني، فالمرأة المذكورة يمكنها الزواج بزوجها السابق عند انقضاء عدّة الوفاة.

---

١ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٠٤.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٣٤.

وعلى هذا الأساس، فلا مفهوم للجملة الشرطيّة ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾، وطلاق الزوج الجديد ليس السبب الوحيد لتحليل المرأة بالنسبة إلى غير زوجها الفعلي، بل إنّ الطلاق من مصاديقه الشائعة. وبالنتيجة يكون زواج المرأة مع غير زوجها السابق مقروناً بحصول الشروط المذكورة هو نهاية حرمتها الموقّتة بالنسبة إلى الرجل الذي طلّقها ثلاث مرّات، وبحصول هذه الغاية يستطيع هذان الفردان أن يستأنفا حياتهما المشتركة مرّةً أُخرى من خلال اتّفاقهما ومن خلال عقدٍ جديد.

تنبيه: بما أنّ محور البحث هو بيان طريقة حلّيّة المرأة المطلّقة ثلاثاً لزوجها الأوّل، فإنّ ضمير التثنية في ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ يعود إلى الزوج الأوّل والمرأة، لا الزوج الثاني والمرأة كما استظهره البعض[1]؛ لأنّه سبق أن بيّنّا في مبحث ﴿بُعُولَتُهُنَّ﴾ أنّ في أيّ طلاق رجعي يكون الزوج أولى في زمان العدّة، ويستطيع بعد انقضاء العدّة أن يتزوّج مع المرأة بعقدٍ جديد، والمقصود الحالي هو تحليل عقد المرأة بالنسبة إلى الزوج الأوّل.

الفرق بين (التراجع) و (الرجوع الاصطلاحي)

يختلف (التراجع) عن الرجوع بمعناه الاصطلاحي والفقهي؛ لأنّ الرجوع الفقهي الوارد في جملة ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾[2] هو من طرف واحد وحقّ للرجل وفي أيّام العدّة في الطلاق الأوّل والثاني، ومن هنا لا يُنسب (الرجوع) إلى المرأة، في حين يكون زمان (التراجع) بيد المرأة والرجل، وينسب إليهما كليهما ويقع بعد طلاق المرأة من زوجها الثاني وانقضاء العدّة.

---

١. تفسير المنار، ج٢، ص٣٩٣.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٢٨.



و (التراجع) كناية عن العقد الجديد الذي قيّد في الآية الّتي هي مورد البحث بظنّ المرأة وزوجها السابق بأداء واجبات الزواج الإلهيّة: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾، والمراد من (الظنّ) هو الاطمئنان العرفي[1].

لزوم الاطمئنان بإقامة حدود الله

يستطيع الزوجان المنفصل أحدهما عن الآخر عند اطمئنانهما بإقامة ما عليهما من واجبات الزواج المتقابلة أن يعودا إلى بعضهما ويتزوّجا من جديد: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾.

ولزوم اطمئنان الرجل والمرأة بإقامة الحدود الإلهيّة ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ هو حكمٌ إرشادي إلى ترغيبهما برعاية حرمة الحدود الإلهيّة، مثل ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[2] التي ليست شرطاً لحرمة الكتمان بالنسبة إلى النساء، بل لترغيبهنّ بالإيمان بالله ويوم القيامة وتأكيداً لحرمة الكتمان. إذن فجملة ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ لا مفهوم لها، وفي حالة عدم اطمئنان الزوج والزوجة بإقامة الحدود الإلهيّة لا يكون زواج أحدهما بالآخر حراماً ولا باطلاً، بل في حالة غفلتهما عن أصل إقامة الحدود الإلهيّة يجب تذكيرهما بهذا الواجب المهمّ، ولو لم يكونا مستخفَّين بأصل المسألة ولكنّهما كانا يشكّان أو يحتملان احتمالاً ضعيفاً أن يتمكّنا بزواجهم الجديد أن يراعِيا الحدود الإلهيّة، فلا دليل على حرمة رجوعهما في الحالات المذكورة.

---

١. راجع: تسنيم، ج٤، ص١٧٥.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٢٨.



وعلى هذا الأساس، فعبارة ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ هي مجرّد تحذير للمرأة وزوجها المنفصلين عن بعضهما، أن يتجنّبا الزواج المجدّد بينهما في حالة عدم اطمئنانهما بإقامة علاقة سليمة، كي لا يبتليا بنفس المشاكل التي جابهاها سابقاً، ولا يعرّضا أنفسهما للابتلاء بالطلاق التاسع الذي يكون سبباً في ابتلائهما بحرمة المرأة الأبديّة على زوجها.

استفادة العالِمين من تبيين الحدود الإلهيّة

بيّن القرآن الكريم الحدود الإلهيّة ـ والتي تتضمّن الأحكام الفقهيّة والأُصول الأخلاقيّة والمعارف ـ لجميع الناس، لكنّ الجماعة الوحيدة التي تستفيد بصورة مباشرة من هذا التبيين للحدود الإلهيّة وتنشرها بين الناس، هم العلماء: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، كما أنّ القرآن الكريم هو هادٍ لعموم الناس ﴿هُدىً لِلنَّاسِ﴾[1]، إلّا أنّ المتّقين فقط هم الذين يستفيدون من هدايته: ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[2].

إنّ التحليل المستفاد من الآية الّتي هي مورد البحث مقرونٌ بالحكمة الإلهيّة التي قلّما يتوصّل إليها أحد عدا القوم العالِمين، أي القوم المفكّرين وأصحاب البحث وأهل التحقيق، وهذه النقطة الفاخرة هي التي يشير إليها المحقّقون وأهل التفسير بقولهم إنّ هناك فرقاً بين (العالِمين) و ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾؛ لأنّ بعض الناس عالِمٍ وبعضهم من قوم وأهل التفكير والبحث والتحقيق. والفئة الثانية هي التي تستطيع أن تفهم المصالح المستورة للأحكام من خلال التبيين الإلهي، وهم الذين يوضحون ذلك ببيانهم وإشاراتهم المناسبة. ومسألة المحلِّل

---

١. سورة البقرة، الآية ١٨٥.

٢. سورة البقرة، الآية ٢.

هي من هذا القبيل. وما نقصده من هذا الكلام هو أنّ هناك نقطة مهمّة أُخرى كامنة في التصريح بهذه الفئة تضاف إلى تكريم العالِمين.

ينقل بعض المفسّرين أنّه شاهد فرداً نصرانيّاً في لبنان كان يطالع الكتب الإسلاميّة فمال قلبه إلى هذا الدين، لكنّه يقول: لم أرَ في الإسلام شيئاً منفّراً عدا ثلاثة عيوب أقبحها التحليل. ولمّا أوضحت له حكمة وحقيقة هذا المطلب اقتنع[1].

والغرض أنّ تصوير الأشياء بغير صورتها، والتحايل الشرعي، وتشويه الصورة الملكوتيّة للشريعة بالخداع، وتقبيح صورة الدين الجذّابة بالحيلة، كلّ ذلك تشمله لعنة الرسول الأكرم ﷺ الذي لعن جماعة ممّن يمثّل الواشم والمستوشم وآكل الربا ومعطيه والمحلِّل والمحلَّل له بعض أفرادها[2].

إنّ أصل لزوم الزواج مع الأجنبي الذي يمكن أن يكون في بعض الأحيان من مخالفي ومنافسي الزوج السابق، هو رادع محكم يقف بوجه كلّ أنواع التلاعب بحكم الطلاق أوّلاً، والاستخفاف بمسألة الزواج ثانياً، والتقليل من عظمة المرأة وكرامة الزوجة وجلالة العائلة ثالثاً.

وبعد معرفة السرّ في حكم (التحليل)، فلا مجال بعد ذلك لأن يقع هدفاً لتمسخر الخاملين، أو مغمزاً للغامزين، أو أُلعوبةً في يد المهرّجين.

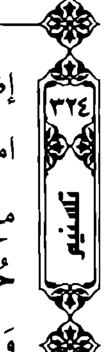
الإعجاز البنيوي للآية

إنّ هذه الآية كما يقول الأُستاذ العلّامة الطباطبائي تتئ تثير الإعجاب في فصاحتها وبلاغتها وإعجازها؛ إذ تجمّعَ في هذه الآية القصيرة والعميقة والعلميّة

---

١. راجع: **تفسير المنار**، ج٢، ص٣٩٥.

٢. راجع: ص٣٣٦.



إضافةً إلى الأفعال والأسماء الظاهرة وحالات المفرد والتثنية والجمع التي امتزجت ببعضها من دون اختلاط؛ وما يشاهد فيها من كنايات أدبيّة تتناسب مع العفاف القرآني من جهة، وتقابل الإمساك والتسريح و ﴿أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ الله﴾ و ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا﴾ من جهة ثانية، والتفنّن في تعبير ﴿فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ﴾ من جهة ثالثة؛ فقد استخدم فيها أربعة عشر ضميراً يضاف إليها أحد أسماء الإشارة، بصورةٍ كان معها مرجع الضمائر والمشار إليه باسم الإشارة مشخّصاً بصورة جيّدة لم يبقَ معها أيّ شكلٍ من أشكال التعقيد في الآية[1].

والضمائر المستعملة في الآية ومراجعها هي كما يلي:

١ ـ ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾: مرجع ضمير الفاعل (هو) في فعل (طلّق) هو الزوج السابق، ومرجع ضمير المفعول المؤنّث (ها) هو المرأة.

٢ ـ ﴿فَلا تَحِلُّ لَهُ﴾: ضمير المؤنّث (هي) في الفعل يعود إلى المرأة، وضمير المذكّر المفرد المجرور في (له) يعود إلى الزوج السابق.

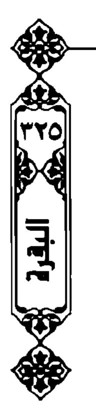
٣ ـ ﴿حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾: ضمير المؤنّث (هي) في الفعل يعود إلى الزوجة، وضمير المذكّر المفرد في (غيره) يعود إلى الزوج السابق.

٤ ـ ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾: مرجع الضمير (هو) في الفعل هو الزوج الثاني؛ لأنّ الزوج الأوّل طلّق المرأة، فلم تعد المرأة زوجته كي يطلّقها، وضمير المؤنّث (ها) يعود إلى المرأة.

٥ ـ ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ ضمير التثنية (هما) يعود إلى المرأة وزوجها السابق؛ لأنّه بناءً على صدر الآية ﴿فَلا تَحِلُّ لَهُ﴾ فإنّ أصل الحَرَج يعود إلى المرأة والزوج اللذين تكرّر انفصالهما ثلاث مرّات، فيجب أن يكون رفع الحَرَج أيضاً عائداً إليهما.

---

١ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢٣٥.



٦ ـ ضمائر التثنية (هما) في ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ و ﴿إِنْ ظَنَّا﴾ و ﴿أَنْ يُقِيمَا﴾ تعود إلى المرأة وزوجها السابق.

٧ ـ اسم الإشارة ﴿تِلْكَ﴾ يشير إلى الأحكام والمعارف المستفادة من الآية، لا إلى كلمة ﴿حُدُودَ اللهِ﴾ الواردة في العبارة التي تسبق كلمة ﴿تِلْكَ﴾؛ لأنّ الإشارة إلى ﴿حُدُودَ اللهِ﴾ يناسبها كلمة الإشارة (هذه).

٨ ـ ﴿يُبَيِّنُهَا﴾: مرجع ضمير المذكّر المفرد (هو) المستتر في الفعل المضارع هو (الله)، ومرجع ضمير المؤنّث المفرد (ها) هو ﴿حُدُودُ اللهِ﴾ الثانية.

ونتيجة ذلك أنّ معنى الآية هو: لو طلّق الزوج السابق زوجته للمرّة الثالثة، فإنّ هذه المرأة لا تحلّ لزوجها السابق إلّا إذا تزوّجت بزوجٍ آخر غير زوجها السابق، عند ذلك إذا طلّق الزوج الثاني هذه المرأة، فلا حَرَج على المرأة وزوجها السابق إذا شاءا أن يتزوّجا مرّةً أُخرى، إذا كان حصل لهما الاطمئنان بأنّهما سيطبّقان الحدود الإلهيّة.

وفي ختام هذا القسم نشير إلى أنّ المراد من ﴿حُدُودَ اللهِ﴾ في ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ هو الواجبات والتعهّدات الدينيّة المتقابلة بين المرأة وزوجها؛ ولكنّ المقصود من ﴿حُدُودُ اللهِ﴾ في ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ هو جميع الأحكام الواردة في هذه الآية، مثل لزوم الانفصال بعد الطلاق الثالث، وحرمة النكاح بعد الطلاق الثالث، وشرائط صحّة الزواج المجدّد بين المرأة وزوجها السابق، و... .

إشارات ولطائف

ارتباط الطلاق العدّي بالحرمة الأبديّة للمرأة

إنّ الرجل الذي طلّق زوجته مرّتين طلاقاً رجعيّاً، فهذه المرأة تحرم عليه بصورة موقّتة إذا طلّقها للمرّة الثالثة؛ سواء كانت الزوجيّة بعد الطلاق الأوّل أو



الثاني متحقّقة عن طريق الرجوع في زمن العدّة أم بعقدٍ جديد بعد إتمام مدّة العدّة، وبغضّ النظر عن تحقّق المباشرة في الرجوع أمْ عدم تحقّقها.

والطريق إلى تحليل هذه المرأة للرجل الذي طلّقها ثلاث مرّات، هو زواج المرأة برجلٍ آخر وتحصيل الشروط الخاصّة التي تمّ بيانها في التفسير. ولكن لو أنّ هذا الزوج طلّق زوجته مرّتين متواليتين طلاقاً عدّياً ورجعياً، ثمّ طلّقها طلاقاً ثالثاً بائناً، وبعد توفّر شروط صحّة الزواج بها مجدّداً، عاد وعقد على هذه المرأة عقداً جديداً، وكرّر هذا العمل لدورتين أُخريين، فسيُحرم من الزواج بهذه المرأة إلى الأبد بعد الطلاق التاسع، أي الطلاق الثالث من الدورة الثالثة.

والطلاق العدّي هو أحد أقسام الطلاق الرجعي، وهو الذي يرجع فيه الزوج بعد الطلاق إلى زوجته في زمان عدّتها ويباشرها، ثمّ بعد ذلك يطلّقها في طُهرٍ لم يواقعها فيه. إذن، فلو لم يتحقّق أحد هذه الشروط، فسوف لا تقع الحرمة الأبديّة؛ حتّى لو تكرّر الطلاق لعدّة مرّات. نعم، في المرتبة الثالثة من كلّ دورة طلاق تحرم المرأة على زوجها تحريماً موقّتاً، وهذا التحريم يمكن رفعه عن طريق المحلِّل بشروطه الخاصّة.

تنبيه: إنّ شرط المباشرة والمجامعة هو شرطٌ للحرمة الأبديّة بعد التطليقات التسع، لا الحرمة الموقتة بعد التطليقات الثلاث. أي إنّه لو أنّ الزوج طلّق الزوجة ورجع إليها ولم يواقعها، وفي المرّة الثانية طلّقها ورجع إليها ولم يواقعها، وفي المرّة الثالثة طلّقها، فمثل هذه المرأة تحرم موقّتاً على الزوج، وتحلّل بالمحلِّل؛ خلافاً للحرمة الأبديّة بعد التطليقات التسع التي يشترط فيها حصول المباشرة والمواقعة.

البحث الروائي

١ ـ شأن النزول

ــ عن عائشة، قالت: جاءت امرأة رفاعة بن وهب القُرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت: إنّي كنت عند رفاعة فطلّقني، فبَتَّ طلاقي، فتزوّجت بعده عبد الرحمن بن الزبير، وإنّ ما معه مثل هُدبَة الثوب، وإنّه طلّقني قبل أن يمسّني، فأرجع إلى ابن عمّي؟ فتبسّم رسول الله وقال: **أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتّى يذوق عُسَيلتكِ وتذوقي عُسَيلته**. وفي قصّة رفاعة وزوجته نزل: **﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾**[1].

تنويه: اعتبر رسول الله ﷺ رجوع المرأة إلى زوجها السابق أمراً غير ممكنٍ إلّا بعد تحقّق مباشرة الزوج الثاني (المحلِّل) للزوجة.

٢ ـ شرط الرجوع

ــ عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة التي لا تحلّ لزوجها حتّى تنكح زوجاً غيره؟ قال: هي التي تُطلَّق ثمّ تُراجع، ثمّ تُطلَّق ثمّ تُراجع، ثمّ تُطلَّق الثالثة. فهي التي لا تحلّ لزوجها حتّى تنكح زوجاً غيره ويذوق عُسيلتها[2].

تنويه: أ ـ وفقاً لهذه الرواية فإنّ المرأة المطلّقة ثلاث مرّات والتي تحرم على زوجها السابق هي تلك التي يرجع إليها زوجها بعد الطلاق الأوّل والثاني. وهذا هو الحكم الفقهي المستفاد من ظاهر الآية الشريفة أيضاً؛ وعلى هذا، فإنّ التطليقات الثلاث التي لا يتخلّلها رجوع تعدّ طلاقاً واحداً لا أكثر.

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٨٠.

٢. **الكافي**، ج٦، ص٧٦؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص١١٨.



ب ـ إنّ (ذوق العُسيلة) وتذوّق لذّة الزواج، هو كناية عن مباشرة المضاجعة الزوجيّة. وربما كان اصطلاح (شهر العسل) أيضاً مأخوذا من ذلك، أو أنّه لفظٌ مشترك في اللسانين.

٣ ـ شرط الحرمة الدائميّة للمرأة في الطلاق التاسع

ــ عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: سألته عن الذي يطلّق ثمّ يراجع، ثمّ يطلّق ثمّ يراجع، ثمّ يطلّق؟ قال: لا تحلّ له حتّى تنكح زوجاً غيره، فيتزوّجها رجل آخر، فيطلّقها على السنّة، ثمّ ترجع إلى زوجها الأوّل، فيطلّقها ثلاث مرّات على السنّة فتنكح زوجاً غيره، فيطلّقها، ثمّ ترجع إلى زوجها الأوّل فيطلّقها ثلاث مرّات على السنّة، ثمّ تنكح. فتلك التي لا تحلّ له أبداً[1].

ــ عن المعلّى بن خنيس، عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجلٍ طلّق امرأته ثمّ لم يراجعها حتّى حاضت ثلاث حيض، ثمّ تزوّجها، ثمّ طلّقها فتركها حتّى حاضت ثلاث حيض، ثمّ تزوّجها ثمّ طلّقها من غير أن يراجعها، ثمّ تركها حتّى حاضت ثلاث حيض؟ قال: **له أن يتزوّجها أبداً ما لم يراجع ويمسّ**[2].

تنويه: إنّ الحرمة الأبديّة بعد تسع مرّات من الطلاق تتعلّق بالمرأة التي طلّقت ثلاث تطلقات وتكرّر طلاقها في ثلاث مراحل، وفي كلّ دورة ثلاث مرّات، وكانت نهاية كلّ طلاق رجعي بالرجوع والمباشرة، أي إنّ كلّ طلاق يجب أن يكون مسبوقاً بنكاح كي يصدق عليه أنّه طلاق.

وجدير بالذكر أنّ الطلاق العدّي الذي يصير سبباً للحرمة الأبديّة في المرّة التاسعة، هو غير الطلاق الذي يحتاج إلى محلّل في ثالث مرّاته؛ لأنّ الطلاق

---

١ . الكافي، ج٥، ص٤٢٨؛ وسائل الشيعة، ج٢٢، ص١١٩.

٢ . الكافي، ج٦، ص٧٧؛ وسائل الشيعة، ج٢٢، ص١١٥.

التُساعي يجب فيه على الرجل الرجوع والمباشرة في العدّة بعد كلّ مرّة طلاق، ثمّ يطلّق في طُهر لم تحصل فيه مواقعة. أمّا لو لم يرجع بعد الطلاق وحاضت المرأة ثلاث مرّات ثمّ تزوّج بها بعد ذلك وطلّقها؛ فهذا العمل مهما تكرّر لا يكون سبباً لحصول الحرمة الأبديّة. وعلى هذا، فيشترط للحرمة الأبديّة أن يكون الرجوع في العدّة لا بعقدٍ جديد، وبعد الرجوع في العدّة لا بدّ من حصول المباشرة أيضاً.

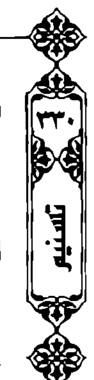
٤ ـ سرّ حرمة نفس المرأة بعد الطلاق الثالث والتاسع

ـ عليّ بن فضّال، عن أبيه، قال: سألت الرضا عليه السلام عن العلّة التي من أجلها لا تحلّ المطلّقة للعدّة لزوجها حتّى تنكح زوجاً غيره؟ فقال: **إنّ الله عزّ وجلّ إنّما أذن في الطلاق مرّتين فقال: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾**، يعني في التطليقة الثالثة. فلدخوله في ما كره الله عزّ وجلّ من الطلاق الثالث؛ حرّمها عليه، فلا تحلّ له حتّى تنكح زوجاً غيره؛ لِئَلّا يوقع الناس الاستخفاف بالطلاق ولا يضارّوا النساء[1].

ـ محمّد بن سنان، عن الرضا عليه السلام في ما كتب من جواب مسائله: علّة الطلاق ثلاثاً؛ لما فيه من المهلة في ما بين الواحدة إلى الثلاث، لرغبةٍ تحدث، أو سكون غضبٍ إن كان، وليكن ذلك تخويفاً وتأديباً للنساء وزجراً لهنّ عن معصية أزواجهنّ، فاستحقّت المرأة الفرقة والمباينة لدخولها في ما لا ينبغي من ترك طاعة زوجها. وعلّة تحريم المرأة بعد تسع تطليقات فلا تحلّ له عقوبةً لِئَلّا يستخفّ بالطلاق ولا يستضعف المرأة، وليكون ناظراً في أُموره، متيقّظاً معتبراً، وليكون يأساً لهما من الاجتماع بعد تسع تطليقات[2].

---

١ و٢ . مَن لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٥٠٢؛ وسائل الشيعة، ج٢٢، ص١٢١.



٥ ـ إذن الولي في زواج الباكرة

ـ زرارة بن أعين، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: **لا ينقض النكاح إلّا الأب**[1].

ـ محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: لا تُستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها؛ ليس لها مع الأب أمر. وقال: يستأمرها كلّ أحد ما عدا الأب[2].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الجارية البِكر التي لها أب لا تتزوّج إلّا بإذن أبيها. وقال: إذا كانت مالكة لأمرها تزوّجت متى شاءت[3].

تنويه: تمسّك البعض ـ مثل الشيخ الطوسي رحمه الله في *التبيان* ـ بإطلاق جملة ﴿حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث فقالوا إنّ الأب لا ولاية له على البنت البالغة؛ لأنّ ظهور إسناد النكاح إلى المرأة في الآية الشريفة يفيد استقلالها في الزواج، وإطلاقها يشمل الثيّب والباكرة[4].

وهذا الكلام تامّ من جهة البحث القرآني وفي محور التفسير، وهذا الإطلاق يُفهم من آيات أُخرى أيضاً. لكن لو وجد دليل خاصّ يثبت ولاية الوليّ (الأب والجدّ) على البالغة الرشيدة، فهو يقيّد هذا الإطلاق.

ولا شكّ في أنّ آراء الفقهاء في هذا المجال مختلفة:

١ ـ الفتوى الصريحة بلزوم الاستئذان.

٢ ـ الاحتياط اللزومي.

٣ ـ الاحتياط الاستحبابي.

٤ ـ مجرّد الاستحباب، وهو أضعف المراحل[5].

١و٢و٣. **الكافي**، ج٥، ص٣٩٢ ـ ٣٩٣؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٢٧٢ ـ ٢٧٣.

٤. راجع: **التبيان**، ج٢، ص٢٥٠؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٨١.

٥. راجع: **جواهر الكلام**، ج٢٩، ص٢٢٩ ـ ٢٣٠.

فالرواية الأُولى التي أُعطي الأب فيها حقّ نقض نكاح ابنته، تشير إلى ولاية الأب على نكاح البنت؛ إذ لو لم يكن الأب وليّ النكاح، لما كان له حقّ نقضه. وهذه الرواية مطلقة، ويمكن حملها على الصغيرة، لكنّ إطلاقها يشمل البالغة أيضاً.

والرواية الثالثة أيضاً تدلّ بوضوح على لزوم إذن الأب. وما تفيده الرواية الثانية هو تماميّة ولاية الأب؛ لأنّ مضمونها هو عدم لزوم إذن الفتاة نفسها ولا استشارتها.

والنتيجة هي أنّ نصاب هذه الروايات لو كان تامّاً، سيكون مقيّداً لإطلاق الآيات، ومثبتاً بصورةٍ إجماليّة لولاية الأب على البنت في النكاح.

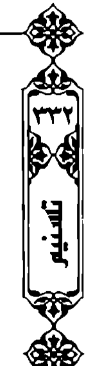
٦ ـ لزوم العقد الدائم في التحليل

ـ عن الحسن الصيقل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: رجل طلّق امرأته طلاقاً لا تحلّ له حتّى تنكح زوجاً غيره، فتزوّجها رجل متعةً، أتحلّ لأوّل؟ قال: لا؛ لأنّ الله تعالى يقول: **﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾**، والمتعة ليس فيها طلاق[١].

تنويه: طبقاً لهذه الرواية، يجب على المحلِّل أن يعقد على المرأة المطلّقة ثلاثاً نكاحاً دائماً، وإلّا فالزواج الموقّت وانقضاء مدّته أو التنازل عنها، لا يحلّل المرأة لزوجها الأوّل؛ لأنّ النكاح الموقّت لا طلاق فيه، والآية الشريفة صريحة في الطلاق: **﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا...﴾**.

---

١ . **تهذيب الأحكام**، ج٨، ص٣٤.



٧ ـ جواز التحليل (القيام بدور المحلِّل)

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: ... لعنَ الله المحلِّل والمحلَّل له[1].

تنويه: ضمن تجويز بعض أهل المعرفة للتحليل وحملهم لحديث لعن رسول الله صلى الله عليه وآله للمحلِّل والمحلَّل له[2] على معنىً لا يفيد حرمة أصل التحليل، ينقلون عن الإمام الحسن بن عليّ عليه السلام واقعةً (ليس الآن مجال البحث فيها) يظهر منها تجويز الإمام المجتبى عليه السلام للتحليل. ثم يقول ذلك المفسّر المذكور: لو لم يكن التحليل جائزاً، لما كان الحسن بن عليّ عليه السلام يرضى به؛ لأنّ الله أنزل في أهل البيت عليهم السلام آية **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾**[3]، ولا شكّ في أنّ الحسن بن عليّ عليه السلام من أهل البيت، وقد أخبر الله عن طهارتهم وذهاب الرجس عنهم، والله صادق في خبره، وهذه الآية دليل عصمة أهل البيت عليهم السلام في حركاتهم، ولا يتمتّع الآخرون بمثل هذه العصمة والحفظ الإلهي. ولمّا كان الحسن بن عليّ عليه السلام قد اعتبر التحليل جائزاً، فهذا العمل جائز[4].

* * *

١ . **الكافي**، ج٨، ص٧٠ ـ ٧١.

٢ . ورد توضيح آخر لهذا الحديث أيضاً تحت عنوان «استفادة العالمين...»، في الصفحة ٣٢٧ من كتابنا هذا.

٣ . سورة **الأحزاب**، الآية ٣٣.

٤ . راجع: **رحمة من الرحمن**، ج١، ص٣٤٩، بتصرّف بسيط.

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾

خلاصة التفسير

يكون إمساك المرأة المطلّقة على نوعين: ١ ـ من خلال الرجوع إلى المرأة في العدّة. ٢ ـ من خلال الزواج المجدّد بها بعد العدّة. وعلى هذا الأساس فبلوغ الأجل له مصداقان أيضاً: على وشك انقضاء العدّة، وانتهاء مدّة العدّة.

وإمساك أو تسريح المرأة المطلّقة يجب أن يكون مقبولاً؛ أي طبقاً للمعايير القانونيّة والأُصول الأخلاقيّة الإسلاميّة.

كما أنّ من اللازم أيضاً أن يكون إمساك المرأة بالمعروف ومراعاة حقوقها في أيّام العدّة، سواء كانت المرأة حاملاً أم لم تكن؛ لأنّ المرأة في عدّة الطلاق الرجعي تعتبر زوجة، وتتمتّع بحقوق الزوجة مثل النفقة والمسكن والملبس، فيجب على الرجل أن يسعى إلى أداء هذه الحقوق على قدر طاقته.

ورجوع الرجل إلى المرأة لإمساكها يجب ألّا يكون بقصد الإضرار بها وجعلها معلّقة. كما أنّه لو لم يكن راغباً في العيش معها مجدّداً فيجب ألّا يؤذيها



ويعمل على وضع العقبات أمام زواجها مع الآخرين من خلال الإساءة إليها وتعداد عيوبها. فكلّ مَن لا يحاذر من تسليط مثل هذا الظلم على المرأة، يكون قد ظلم نفسه بالدرجة الأُولى، وإن كان قد أساء إلى المرأة أيضاً؛ لأنّ كلّ عمل أوّل ما يؤثّر في مَن قام به بصورة مباشرة، ثمّ يؤثّر على الآخرين بصورة غير مباشرة.

و (الآيات الإلهيّة) في هذه الآية هي أحكام الله الفقهيّة والحقوقيّة، و (الاستهزاء بالآيات) هو التمسخر بها عمليّاً واعتقاديّاً. ومن خلال النهي عن الاستهزاء بالأحكام أكّد الله سبحانه على القوانين السابقة ومنع كلّ أنواع السخرية والتلاعب بها وسوء الاستفادة منها.

إنّ الأحكام الإلهيّة هي من نِعَم الله المعنويّة، التي يجب ألّا تُجابَه بالكفران، مثلما يجب ذلك في قبال نِعَمه المادّيّة. والإشارة إلى خصوص القرآن والحكمة ــ اللّتين تمثّلان نعمتين من نِعَم الله ـ بعد ذكر عموم النعمة، إنّما هو للتعريف بأهمّيّتهما باعتبارهما من وسائل الله لموعظة الناس. وعلى المسلمين المحافظة على تقواهم، وألّا يستخفّوا بأحكام الله في الفكر والعمل؛ لأنّ الله عليم بكلّ أعمال وأهواء الإنسان.

التفسير

المفردات

أَجَلَهُنَّ: (الأجَلْ) هو المدّة المقرّرة للشيء، وبلوغ الأجل هو انتهاء المدّة[١]، مثل **﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾**[٢].

---

١ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٦٥ ـ ٦٦، أج ل .
٢ . سورة الأعراف، الآية ٣٤.

أمّا (بلوغ الأجل) في الآية الّتي هي مورد البحث، بقرينة ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ وعلاقة المشارفة، فهو يشمل الإشراف على انقضاء الوقت أيضاً، إلّا أنّ نفس هذا التعبير في الآية التالية معناه انقضاء العدّة، لا على وشك انقضائها.

يَعِظُكُمْ: (الوَعْظ) نوعٌ من الإرشاد إلى الحقّ بالتذكير المفيد والتوعية المؤثّرة المناسبة. ومفاهيم التخويف وتليين القلب والنصيحة والأمر بالطاعة والتوصية، كلّها من آثار المعنى المذكور، ويستعمل كلّ منها بحسب اختلاف الموارد[١]. وقال البعض: إنّ الوعظ هو التذكير بالخير ونحوه ممّا يجعل القلب به رقيقاً[٢].

هُزُواً: (الهُزْء) هو المزاح في الخفية، وقد يقال لما هو كالمزاح أيضاً[٣].

معنى بلوغ الأجل

(بلوغ الأجل) في الآية الّتي هي مورد البحث يتضمّن معنى (المشارفة على الانقضاء) أيضاً، وذلك بقرينة الإمساك في ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾؛ لأنّ الإمساك يكون على نوعين: الرجوع في العدّة، والعقد الجديد بعد العدّة.

والمراد من بلوغ الأجل هو كلا قسمَي الإمساك؛ لأنّ ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ قرينة على وجود نوعين من الإمساك، ولا دليل على إخراج واحدٍ من هذين النوعين. كما يستفاد هذا التعميم أيضاً من ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ﴾[٤].

والحاصل أنّ الآية الّتي هي مورد البحث تقع في سياق واحد مع الآية الثانية من سورة الطلاق، و ﴿سَرِّحُوهُنَّ﴾ هي نفس ﴿فَارِقُوهُنَّ﴾، أمّا ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ فهي تعمّ كلا النوعين اللذين ذكرناهما.

---

١. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٣ ـ ١٤، ص١٤٩، وع ظ.

٢. **ترتيب كتاب العين**، ج٣، ص١٩٦٦، وع ظ.

٣. **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٤١، هـ ز ؤ.

٤. **سورة الطلاق**، الآية ٢.



إذن، فمفهوم (بلوغ الأجل) في الآية الّتي هي مورد البحث عامّ يشمل انتهاء المدّة كما يشمل قُرب انتهائها، مثلما يستعمل الإمساك في العُرف أيضاً بمعناه الجامع، حيث يقال للشخص الذي يعود إلى زوجته السابقة بعقدٍ جديد بعد انقضاء زمان عدّتها: (أمسكَ هذه المرأة مرّةً أُخرى).

واستعمال (بلوغ الأجل) بمعنى (الإشراف على انتهاء الوقت) هو استعمال مجازي ينشأ من علاقة (المشارفة)، مثلما يستعمل في العرف مفردتا (الوصول) و (البلوغ) للتعبير عن المسافر الذي دخل المدينة، كما تستعملان أيضاً للمسافر الذي لم يصل بعد إلّا أنّه وصل إلى مشارف تلك المدينة.

وعلاقة الإشراف هي التي تصحّح إطلاق الإسم أو الفعل الذي يدلّ على وقوع أيّ شيءٍ هو على وشك الوقوع، مثل آية ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ...**﴾[1]، التي أُطلق فيها عنوان (التوفّي) على الشخص الذي يعيش آخر مراحل عمره وهو الآن في حال الوصيّة. ومثل آية ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ...**﴾[2] التي أُطلق فيها عنوان (القيام إلى الصلاة) على حالة الإشراف والتهيّؤ للصلاة. وهذا الفنّ الأدبي ليس نادراً في النثر والأدب العربي، كما أنّ هناك نماذج من استخداماته في لغة القرآن والأحاديث.

ودعوى الإجماع على أنّ المراد من (بلوغ الأصل) هو الإشراف على البلوغ لا نفس البلوغ الذي هو انتهاء مدّة العدّة، ويدعمها سباق أو سياق الآية أيضاً؛ لأنّ الإمساك ـ الذي هو في مقابل التسريح ـ يمكن أن يكون في حال العدّة، حتّى لو كان له مصداق آخر أيضاً. ومن هنا فإنّ إحراز الإجماع التعبّدي في هذا المورد هو من الأُمور الصعبة.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٤٠.

٢ . سورة المائدة، الآية ٦.



السرّ في إسناد (بلوغ الأجل) إلى المرأة

أُسند (بلوغ الأجل) إلى المرأة في ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُـنَّ﴾؛ لأنّها هي التي يطرأ عليها مرور الزمان وتحوّل الحال من العادة إلى الطهارة وأمثال ذلك. بينما يكون الانتظار من أجل التصميم على الإمساك أو التسريح واقعاً على عاتق الرجل.

والغرض هو أنّ مرور فترة خاصّة على المرأة هو بمثابة موضوع حكم الرجل، ولّما كان الموضوع مقدّماً على الحكم، وتصميم الرجل يتوقّف على ما يطرأ من تحوّل في حالة المرأة؛ نسبت الآية بلوغ الأجل إلى المرأة.

بيان معنى الإمساك بالمعروف

يعني (الإمساك بالمعروف) الاحتفاظ بالزوجة بما يتوافق مع المعايير الحقوقيّة والأُصول الأخلاقيّة للإسلام، وهو أمرٌ يجب على الرجل مراعاته طوال فترة الحياة المشتركة؛ استناداً إلى آية ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾[1]، حتّى عندما تكون المرأة في عدّة الطلاق؛ لأنّ المرأة في فترة العدّة تعتبر زوجةً للرجل، وتجري عليها أحكام الزوجيّة في زمان العدّة أيضاً. ومن هنا وجب على الرجل في زمان العدّة أن يدفع للمرأة مصاريف حياتها المتعارفة وأن يوفّر لها مكاناً في بيته. لكنّ المقصود من (الإمساك بالمعروف) الذي جاء في قبال (التسريح بإحسان) هو الرجوع إلى المرأة بعنوان الزوجيّة، وهذا الرجوع يجب أن يكون بالمعروف.

إنّ رعاية التقوى ضروريّة في جميع الأُمور، كما يلزم مراعاتها في حساب أيّام العدّة، وفي إبعادها قبل الموعد أيضاً؛ لأنّ لها حقّ السكنى، وقد اعتبر الله سبحانه

---

١ . سورة النساء، الآية ١٩.

بيت الزوج بيتاً للمرأة أيضاً في زمان عدّتها، إلّا إذا ارتكبت المرأة ما ينافي العفّة ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾[1].

إنّ على الرجل أن يسعى قدر طاقته كي يوفّر المكان المناسب للمرأة، ولا يجوز له أن يضايقها في هذا المجال: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[2]؛ حتّى لا تترك المرأة البيت فيكون ذلك سبباً لانفصام ما بقي من هذه العلاقة الواهية ولا يكون الزوج مستعدّاً للمعيشة معها مرّة أُخرى: ﴿لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً﴾[3].

كما أنّ المرأة المطلّقة الحامل التي يكون زمان عدّتها متوقّفاً على ولادتها، هي أيضاً تتمتّع بحقّ المسكن والنفقة واللباس، وتجري عليها سائر أحكام الزوجيّة، كما أنّ الرجل بعد الولادة هو المسؤول عن تحمّل جميع نفقات الطفل، ويجب عليه أن يدفع إلى الزوجة أُجرة إرضاع طفله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[4].

والخلاصة هي أنّ الرجل إذا طلّق زوجته، فكما بيّنّا سابقاً، يمكن أن يرجع إليها إمّا في زمان عدّتها أو بعد انقضاء العدّة فيحتفظ بها بالطريقة المتعارفة طبقاً للموازين الحقوقيّة والأخلاقيّة: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، كما يمكنه أن يسرّح المرأة بأُسلوب مقبول؛ إلّا أنّه لا يحقّ له الرجوع إلى زوجته بنيّة جعل المرأة معلّقة حائرة لا تعرف مصيرها؛ لأنّ الله سبحانه نهى عن هذا العمل الذي كان رائجاً في العصر الجاهلي ويمثّل ظلماً بحقّ المرأة،

---

١. سورة الطلاق، الآية ١.

٢. سورة الطلاق، الآية ٦.

٣. سورة الطلاق، الآية ١.

٤. سورة الطلاق، الآية ٦.



واعتبره حراماً ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾، كما شدّد التأكيد على ذلك من خلال أمره بالإمساك بالمعروف ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ و ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً﴾[1].

تقدّم الإمساك على التسريح

يتقدّم (الإمساك) على (التسريح) دائماً في هذا النوع من الآيات. وربما أمكن استنتاج التقدّم المعنوي للإمساك على التسريح من هذا التقديم اللفظي؛ لأنّ حفظ كيان العائلة من الانهيار هو من أهمّ أهداف النظام الإسلامي.

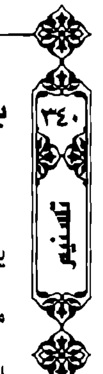
وهذا المطلب ـ أي السعي إلى حماية العائلة من الانهيار ـ يمكن أن يكون هو السرّ في تكرار تخيير الرجل بين الإمساك والتسريح؛ إذ كانت مسألة التخيير هذه قد ذُكرت قبل ذلك في آية ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ...﴾، والآن يشار إليها مرّةً أُخرى في هذه الآية. إلّا أنّ هناك تفاوتا بين هاتين الآيتين، وأحد الفروق هو أنّ الآية السابقة بيّنت أصل التخيير في زمان العدّة، كما أنّه قد اتّضح حكم انقضاء مدّة زمان العدّة أيضاً؛ أمّا الآية الحاليّة فهي تتناول اللحظات الأخيرة من زمان العدّة، وما تريد إيصاله إلى الأزواج هي أنّ عليكم اغتنام آخر الفرص للمحافظة على العائلة، حيث تستطيعون أن تعودوا إلى نفس الوضع السابق دون عقد جديد.

ولا شكّ في أنّ التسريح يمكن اللجوء إليه في كلّ الأحوال؛ لأنّ بعض الأفراد لا يتمتّعون بروحيّة التعايش مع البعض الآخر أحياناً، وفقاً لقاعدة «الأرواح جنود مجنّدة... وما تناكر منها اختلف»[2].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

٢ . الأمالي، الصدوق، ص١٢٥؛ بحار الأنوار، ج٥٨، ص٣١.



بيان معنى التسريح بالمعروف

يجب على الزوج الذي لا يريد العودة إلى زوجته السابقة بعد طلاقها ألّا يذكرها بالسوء أمام الآخرين، أو أن يقف عقبة أمام زواجها بغيره من الرجال من خلال الحديث عن عيوبها وإغفال الحديث عن عيوبه هو في فترة الحياة المشتركة؛ لأنّ هذا العمل يخالف التسريح بالمعروف الذي أمر الله به: ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾.

والقرآن الكريم يؤكّد على ألّا يتلاعب الرجل بمصير المرأة التي طلّقها، بل عليه أن يدعها حرّة في اختيار زوجها وكيفيّة حياتها المستقبليّة؛ لأنّ المرأة التي ربما كان التقصير صادراً منها في السابق قد اتّعظت من ذلك وترغب الآن في تأسيس حياة سعيدة جديدة: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1].

سرّ الجمع بين الأمر بالإمساك بالمعروف والنهي عن الإضرار

كان العنصر المحوري في الآيتين السابقتين هو أصل الجمع والتفريق والحرمة الموقّتة والأبديّة والحاجة إلى التحليل في الطلاق الثالث وعدم تأثير المحلّل في الطلاق التاسع. ومن هنا اكتفي بمجرّد ضرورة كون الإمساك والتسريح بالمعروف. لكنّ العنصر المحوري للآية الحاليّة هو كيفيّة رجوع الرجل إلى المرأة؛ ومن هنا كان تركيز اهتمام الآية على صيانة حقّ الزوجة. ومن هذا المنطلق تمّ الجمع بين (الأمر بالإمساك بالمعروف) و (النهي عن الإضرار)، مع أنّ الأمر بالإمساك بالمعروف يقتضي النهي عن ضدّه، أي الإضرار.

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٣٢.

والسرّ في هذا الجمع هو أنّ الأمر لا يفيد التكرار، في حين أنّ النهي يفهم منه التكرار؛ ومن هنا تمّ الجمع بينهما كي يكون تأكيداً على المطلب من جهة، وفي نفس الوقت تتّضح مطلوبيّة تكرار ذلك من جهةٍ ثانية[1].

وهذا الكلام الذي يتّسم بصبغة أُصوليّة، يستند أحياناً على الاستظهار العرفي، وفي هذه الحالة يكون استناد هذه الفتوى الأُصوليّة إلى الدلالة اللفظيّة وأمثالها ممّا يمكن طرحه بصورة منفصلة، كما يستند في أحيان أُخرى إلى الاستدلال العقلي القائل بأنّ وجود الطبيعة مطلوبٌ في الأمر، بينما ينتفي ذلك في النهي. وبما أنّ الطبيعة توجد بوجود فرد واحد وتنعدم بانعدام جميع الأفراد، لذا يكون النهي مفيداً للتكرار، خلافاً لما عليه الحال في الأمر. لكنّ هذا الاستدلال العقلي تعرّض للنقد؛ حيث إنّه كما أنّ للطبيعة وجودات متعدّدة، فيمكن تصوّر الأعدام المتعدّدة أيضاً؛ لأنّ الطبيعة قابلة للتعدّد بواسطة أفراد الوجود والعدم.

وتفصيل هذا المطلب يقع على عاتق علم أُصول الفقه، ولكنّ المستفاد العرفي والعقلائي في مثل هذا النوع من المطالب الحقوقيّة ومن هذه التعابير الرائجة، هو أنّ حدوث الإمساك مرتبط بحدوث المعروف، وبقاؤه ببقاء المعروف، لا أنّ المعروف الموقّت الآني كافٍ للإمساك المستمرّ.

ظلم النفس

إنّ الرجل الذي يقصد من رجوعه في زمن العدّة أو بعد انقضائها إيصال الضرر إلى زوجته، يكون في الحقيقة قد ظلم نفسه ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾؛ لأنّه بناءً على قاعدة الصلة التكوينيّة للعمل بالعامل، فإنّ أيّ فرد لا يسيء إلى غيره بالأصالة، بل بشكلٍ غير مباشر. إنّ أيّ ظالم يبتدئ بظلم نفسه

---

١. التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١١٠، مع بعض التغيير.



أوّلاً، ثمّ تصل ظِلال ظلمه إلى الآخرين. مثلما أنّ شخصاً لو رفع غطاء مستودع الصرف الصحّي في بيته، فسيكون هو أوّل مَن تؤذيه رائحة هذا المستودع العفنة بصورة مباشرة ومستمرّة، وقد يصل أذى تلك الروائح المتعفّنة أحياناً إلى المارّة أيضاً.

إنّ الرجل الذي يرجع إلى المرأة قاصداً الإضرار بها وجعلها تائهة يكون في الحقيقة قد حفر بئراً كريهة الرائحة وألقى بنفسه فيها، ممّا جعله أوّل مَن يتأذّى من رائحتها الكريهة، وإن كان قد أضرّ بزوجته أيضاً. إذن فلا تكون جملة **﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾** في مقام بيان حصر الظلم بالنفس، رغم أنّ سياق الآية وكيفيّة التعبير فيها يشير إلى هذا المعنى، بل مفادها بيان التأثير المباشر للعمل على العامل، ومن هنا يكون **﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾** مشابهاً لآية **﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾**[1] التي تبيّن الاختصاص المباشر للعمل بالعامل؛ لأنّ حرف (اللام) في هذه الآية هو للاختصاص لا للنفع، أي إنّ تبعات العمل الحسن أو السيّء معلّقة برقبتَي عامليهما ولا تنفصل عنهما.

تنبيه: إنّ الظلم للنفس له صبغة كلاميّة، بمعنى أنّ الظالم سيجابه العذاب الإلهي في المعاد. كما أنّه يمكن النظر إليه من زاوية اجتماعيّة؛ لأنّ المرأة المظلومة ستسعى بأيّ صورةٍ كانت إلى زعزعة استقرار العائلة، وربما أدّى ذلك أحياناً إلى ابتلاء العائلتين ـ بل القبيلتين ـ بالتوتّر في علاقاتهما والتحدّيات المستمرّة.

الاستهزاء بالأحكام الإلهيّة

إنّ المراد من (آيات الله) في **﴿وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً﴾** هو أحكام الله

---

١ . سورة الإسراء، الآية ٧.



وقوانينه، والاستهزاء بها يمكن أن يكون اعتقاديّاً أو عمليّاً؛ لأنّ الاستهزاء بالأحكام ينشأ أحياناً من عدم الاعتقاد بها، وهو ذنب غير عاديّ، بل ينتهي بالارتداد. كما قد يقصّر الشخص أحياناً في مقام العمل فيستخفّ بالأحكام الإلهيّة ويقصّر في العمل وفقاً لها.

وفي هذا الخصوص يقول أمير المؤمنين عليه السلام: **مَن قرأ القرآن من هذه الأُمّة ثمّ دخل النار؛ فهو ممّن كان يتّخذ آيات الله هُزُواً**[1]. وهذا الحديث يشير إلى الاستهزاء العملي بالأحكام؛ لأنّ عبارة «من هذه الأُمّة» لا تشير إلى أنّ المراد هو الاستهزاء الاعتقادي، كما أنّ مرتكبه لا يعدّ مرتدّاً عن الأُمّة الإسلاميّة، إذ إنّه لا يزال مسلماً، مثلما أنّ المؤمنين المخاطبين بالآية الّتي هي مورد البحث لا يعدّون مبتلين بالاستهزاء الاعتقاديّ.

وعلى هذا الأساس، فكلا الاستهزاءين الاعتقادي والعملي بالأحكام الإلهيّة هما من المحرّمات ﴿وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً﴾، والله سبحانه بنهيه عن ذلك رسّخ الأحكام السابقة وألزم الناس برعايتها بصورةٍ جدّيّة، كما حرّم جميع أنواع الاستهزاء واستغلال الأحكام التي جاءت لسعادة الإنسان. إذن، فحقّ رجوع الرجل إنّما هو لتأمين المصالح الحياتيّة، ويجب ألّا يكون أداةً للإضرار بالمرأة.

إنّ القرآن الكريم قد بيّن بوضوح جدّيّة الآيات الإلهيّة: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾[2]، وطلب من الناس أن يهتمّوا بالالتزام بقوانين الله ويحملوها محمل الجدّ ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾[3].

---

١ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٢٠.

٢ . سورة الطارق، الآيتان ١٣ ـ ١٤.

٣ . سورة البقرة، الآية ٦٣.

نِعَم الله التشريعيّة

يعبّر القرآن الكريم عن الأحكام الإلهيّة أحياناً بالآيات الإلهيّة: ﴿وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً﴾، وأحياناً يعبّر عنها بالنعمة الإلهيّة، ويتلوها بتذكير الناس بوجوب عدم كفرانها: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الكِتَابِ وَالحِكْمَةِ﴾.

إنّ ما اصطلح عليه للتعبير عن الأحكام بـ(التكليف)، هو علامة على عدم إدراك حلاوة العمل بالأحكام من قبل عوامّ الناس. وإلّا، فكما يعبّر عن شرب الماء العذب وتناول الغذاء اللذيذ بالتنعّم، دون التكليف؛ كان الواجب التعبير عن أداء الصلاة والصوم بالتنعّم أيضاً؛ لأنّ الأحكام الإلهيّة هي من النعم الإلهيّة النازلة لمصلحة البشر، بحيث إنّ الخواص من العابدين يتنعّمون بها.

وأصل الدين وتعاليمه الحياتيّة هي النعمة الإلهيّة الكبرى؛ لذا نرى القرآن الكريم عند حديثه عن الدين والولاية يستعمل تعبير (إتمام النعمة): ﴿اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾[1].

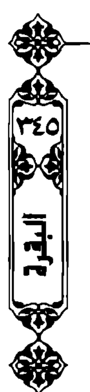
إنّ القرآن والحكمة والمعرفة والفقه هي من المصاديق الواضحة للنعمة الإلهيّة، ومن هنا بعد ذكر النعمة بصورة عامّة، تجيء الإشارة إليها بصورة خاصّة في الآية الّتي هي مورد البحث ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الكِتَابِ وَالحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾.

والله سبحانه يَعِظ[2] الناس، ويجذبهم نحوه بوعوده المليئة بالتشويق ﴿يَعِظُكُمْ بِهِ﴾، وإن كان هناك من الناس مَن لا يستفيد من الموعظة، فأُولئك أيضاً يساقون نحو الحقّ بـ(الوعيد) الذي يحمل في طيّاته الرُعب والخوف.

---

١. سورة المائدة، الآية ٣.

٢. الموعظة عبارة عن «جذب الخلق إلى الحقّ»، فإذا حدث الانجذاب نحو الحقّ لدى المتّعظ، فهذا يعني أنّ الموعظة قد أثّرت أثرها فيه.



والموعظة تبيّن للإنسان أنّ زِمامه في يد الله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾[1]، ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾[2]، فيتّجه نحو الله بالجذب الداخلي؛ بينما يساق الشخص الذي لا يستفيد من الوعظ والجذب الإلهي بالأوامر التكليفيّة الجافّة والدفع والتهديد نحو الحقّ، فلا يشعر بأيّ لذّة من العمل بالأحكام الإلهيّة.

مراعاة التقوى

على المسلم في جميع أحواله أن يتقيّد بالتقوى، وألّا يكون حبّ الذات لديه بحيث تستطيع النفس المسوّلة والأمّارة وعدوّه الداخِلِيّة أن تخدعه بالتظاهر بصداقتها، فتكون نتيجة ذلك أن يستخفّ بالأحكام الإلهيّة في مقامَي الاعتقاد والعمل ويقصّر في الانصياع لها؛ لأنّ الله عليم بكلّ شيء، وهو مطّلع اطّلاعاً تامّاً على أعمال ونوازع الإنسان ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

ولا ينبغي لأحدٍ أن يجانب التقوى ويسعى إلى التنفيس عن عُقده مدّعياً أنّه إنّما ينفّذ الأحكام الإلهيّة. فالإنسان يجب أن يعلم أنّ الله عليم، وبعد إدراكه لهذا المطلب واعتقاده به؛ عليه أن يراعي التقوى العمليّة ولا يخدع نفسه. وإطلاق التقوى يشمل جميع الموارد، إلّا أنّه أكثر ظهوراً في مورد الآية الذي هو رعاية التقوى في خصوص حقوق المرأة.

---

١ . سورة هود، الآية ٦.

٢ . سورة هود، الآية ٥٦.




البحث الروائي

شأن النزول

ـ عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قول الله: **﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾**؟ قال: الرجل يطلّق، حتّى إذا كادت أن يخلو أجلها راجعها، ثمّ طلّقها ثمّ راجعها؛ يفعل ذلك ثلاث مرّات؛ فنهى الله عنه[1].

ـ عن السدّي، قال: نزلت هذه الآية في رجلٍ من الأنصار يدعى ثابت بن يسار، طلّق امرأته حتّى إذا انقضت عدّتها إلّا يومين أو ثلاثة راجعها ثمّ طلّقها، ففعل ذلك بها حتّى مضت لها تسعة أشهر يضارّها، فأنزل الله: **﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾**[2].

ـ عن عبادة بن الصامت، قال: كان الرجل على عهد النبيّ صلى الله عليه وآله يقول للرجل: زوّجتك ابنتي؛ ثمّ يقول: كنت لاعباً. ويقول: قد أعتقت؛ ويقول: كنت لاعباً. فأنزل الله: **﴿وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً﴾**. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: **ثلاثٌ مَن قالهنّ لاعباً أو غير لاعب، فهنّ جائزات عليه: الطلاق والعتاق والنكاح**[3].

ـ عن ابن عبّاس، قال: طلّق رجل امرأته، وهو يلعب لا يريد الطلاق، فأنزل الله: **﴿وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً﴾**؛ فألزمه رسول الله صلى الله عليه وآله الطلاق[4].

تنويه: أ ـ حفلت الجاهليّة بالكثير من الممارسات المرّة، وجميعها تندرج في سياق هدم العائلة والإضرار بالمرأة والطغيان المشؤوم للرجال، بحيث لم يكن إمساكهم بالمعروف، ولا تسريحهم بإحسان. وليس من السهل تعيين حادثة

---

١ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١١٩ ـ ١٢٠.

٢ . الدرّ المنثور، ج١، ص٦٨٢.

٣ و٤ . الدرّ المنثور، ج١، ص٦٨٣.



خاصّة باعتبارها سبباً لنزول مثل هذا النوع من الآيات الّتي هي مورد البحث، بل يمكن القول إنّ الكثير من التقاليد والعادات وترسّبات الرسوم المنحوسة الجاهليّة تشكّل خلفيّة نزول الآيات التي تندرج ضمن إطار حماية العائلة ورعاية الحقوق المشتركة للرجل والمرأة. والرواية الواردة بعنوان شأن نزول الآية ليست في صدد حصر سبب نزولها. وعلى هذا فمحتواها يمكن أن يمثّل أبرز مصاديق شأن النزول.

ب ـ طبقاً لما بيّنه رسول الله ﷺ في الحديث الثالث، فإنّ الهزل والجدّ في مورد الطلاق والعتق والنكاح لهما نفس الحكم. ولكن طبقاً للقواعد العامّة والأُصول الأوّليّة، فهي تختلف في الحكم الوضعي، كما أنّه من ناحية الحكم التكليفي يختلف حكم الجادّ عن المستهزئ.

٢ ـ بيان مصداق الإمساك المحرّم

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا ينبغي للرجل أن يطلّق امرأته ثمّ يراجعها وليس له فيها حاجة؛ ثمّ يطلّقها. فهذا الضرار الذي نهى الله عنه، إلّا أن يطلّق ثمّ يراجع وهو ينوي الإمساك[1].

تنويه: إنّ المراد من (الضِرار) الذي نهى الله تعالى الرجالَ عنه في الآية الّتي هي مورد البحث، هو الطلاق والرجوع عديم الأثر والمكرّر؛ إلّا إذا كان الرجوع بعد الطلاق بنيّة الإمساك.

* * *

---

١ . مَن لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٥٠١ ـ ٥٠٢؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٢٦.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾

خلاصة التفسير

إذا أتمّت النساء المطلّقات عدّة طلاقهنّ، فلا يحقّ لأزواجهنّ السابقين وأوليائهنّ وأقاربهنّ أن يقفوا حائلين دون زواجهنّ مع أزواجٍ يرضين بالزواج معهم وفقاً للموازين المقبولة عقلاً ونقلاً. وشرط (التراضي بالمعروف) هو شرطٌ إرشاديّ لا مفهوم له، فحتّى لو كان تراضيهما بأمرٍ غير معروف، فلا ولاية للأزواج السابقين ووالدَي النساء عليهنّ، ولا يجب عليهم إلّا إرشادهنّ.

إنّ الله سبحانه يبيّن أنّ وظائف الرجال هي قبول المواعظ الإلهيّة، ويرغّبهم في الإيمان بالله والقيامة، ويعدّ ذلك دعماً لأداء الواجبات وإجراء الأحكام الفقهيّة والحقوق الإلهيّة.

إنّ معرفة المعارف والعمل بالأحكام الدينيّة يساعدان في تهيئة أسباب تزكية وتطهير قلب الإنسان.

إنّ الله عالم بكلّ شي، والإنسان جاهل، فمهما وصل من مراتب العلم عليه أن يستلهم برنامج حياته السعيدة من طريق الوحي والنبوّة فقط، لأنّه لا يصير سعيداً إلّا من خلال عمله بالوحي.

التفسير

المفردات

فلا تعضلوهنّ: (العَضْل) هو المنع والتعويق المقترن بالتضييق وممارسة الضغوط، مثل منع المرأة من الزواج الذي ترغب فيه[1]. ولهذا السبب يطلق على الحوادث الصعبة (مُعضِلات)، وعلى المرض الذي يصعب علاجه (داءٌ عُضال)، وعلى اللحم الصلب والشديد (عَضُلة)[2].

تناسب الآيات

تتكفّل هذه الآية بشرح التسريح، وبيان معنى جملة **﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾** الواردة في الآية السابقة.

وقد بيّن القرآن الكريم في الآية السابقة التخيير بين الإمساك والتسريح بالمعروف، ولكنّه اكتفى بشرح الإمساك بالمعروف **﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾**[3]، والآية الّتي هي مورد البحث هي التي تولّت شرح التسريح بالمعروف.

إذن، فهذه الآية بيانٌ لأحد مصاديق التسريح بالمعروف، وتخاطب الأزواج الذين لا يمسكون زوجاتهم بالمعروف وتطلب منهم ألّا يمانعوا في زواج هذه النساء بالأزواج الذين يقبل بهم العقل والنقل وهم أكفاء لهنّ. وهذا الحكم يشمل أقارب المرأة أيضاً.

---

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٨، ص١٦٥، ع ض ل .

٢ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٤، ص٣٤٥ ـ ٣٤٦، ع ض ل .

٣ . **سورة البقرة**، الآية ٢٣١.



المخاطَبون بالآية

بعد أن تكون النساء المطلّقات قد أنهين عدّتهنّ[1] ـ التي هي ثلاثة أطهار بالنسبة إلى البعض ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[2]، وثلاثة أشهر للبعض الآخر ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾[3]، والولادة بالنسبة إلى النساء الحوامل ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[4] ـ فلا ينبغي أن توضع العقبات أمام زواجهنّ المجدّد بهدف حرمانهنّ من الزواج مع الزوج الثاني الذي يرضين به.

والخطاب بالجمع يقصد به الأزواج السابقين للنساء المطلّقات، على الرغم من أنّ إطلاق الآية طبقاً لشأن النزول ـ الآتي ـ يشمل أولياء وأقارب المرأة أيضاً. وصحيح أنّ خطابَي الجمع في صدر وذيل الآية السابقة كانا موَجّهيْنِ إلى الأزواج المطلّقين، والتناسب الموجود بين هاتين الآيتين يقتضي أن يكون الخطاب في ذيل الآية الّتي هي مورد البحث ـ التي صدرها موجّه للأزواج السابقين ـ والذي هو نهيٌ عن الممانعة في زواج النساء ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ موجّهاً أيضاً إلى الأزواج المطلّقين؛ إلّا أنّ سبب النزول يشير إلى إطلاق وشمول الآية.

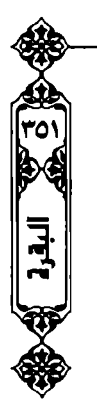
إنّ محتوى الآية الّتي هي مورد البحث أيضاً يشير إلى أنّ المخاطب في ضمائر الجمع في صدر وذيل الآية هم الأزواج المطلّقون؛ لأنّ هذه الآية شرحٌ للتسريح بالمعروف الذي ورد في الآية السابقة.

---

١ . إنّ ظاهر بلوغ الأجل في ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ هو انقضاء زمان العدّة، ولا يوجد في الكلام قرينة على أنّ المراد منها هو المعنى الجامع كي تتضمّن أيضاً معنى (على وشك الانقضاء). وذلك خلافاً للآية السابقة التي فسّرنا فيها (بلوغ الأجل) بكونه شاملاً للوصول وللإشراف عليه، بقرينة (الإمساك).

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

٣و٤ . سورة الطلاق، الآية ٤.



ومع الأخذ بنظر إعتبار شؤون النزول الواردة في ذيل الآية الّتي هي مورد البحث، أي التدخّلات غير المبرّرة لمعقل وجابر في زواجَي أُخت الأوّل وابنة عم الثاني، يميل العلّامة الطباطبائي ﷺ إلى القول بأنّ الخطاب موجّه إلى أقرباء وأولياء النساء المطلّقات، لكنّه يشمل أزواجهنّ أيضاً[1]. وفي هذا الكلام مجالٌ للتأمّل.

وعلى هذا، فخطابات الجمع بدليل السياق ظاهرة في خطاب الأزواج المطلّقين، ومع ظهور إطلاق الخطاب فهو يشمل أيضاً أولياء وأقارب المرأة المطلّقة الذين لا يتمتّعون بأيّ نوع من الولاية عليها. وهكذا، فلا تناقض بين جامعيّة الخطاب وبين شؤون نزول الآية أيضاً.

ولتوضيح وجود الآراء المتباينة بين القدماء والمتأخّرين حول تعيين المخاطب في الآية الّتي هي مورد البحث، نقول: إنّ الطبري ومَن يوافقه في الرأي اعتبروا أنّ المخاطَب هو أولياء المرأة، واعتبروا النهي عن العضل شاهداً على أنّ لهؤلاء ولاية، مثلما أنّ كلمة ﴿أَزْوَاجَهُنَّ﴾ تدلّ على أنّ المخاطبين هم الأولياء[2]. إلّا أنّ الأُستاذ العلّامة الطباطبائي ﷺ بعد ردّه لدلالة الآية على الولاية وافق على أصل الرأي القائل بأنّ مخاطَب الآية هم أقرباء المرأة المطلّقة[3].

أمّا الفخر الرازي ومناصروه فقد اعتبروا أنّ المخاطَب هم الأزواج السابقون، واكتفوا لتأييد رأيهم بدليلين دون النظر في الشواهد الأُخرى[4].

وكلّ واحدةٍ من هاتين النظريّتين راجحة من جهة ومرجوحة من جهةٍ أُخرى.

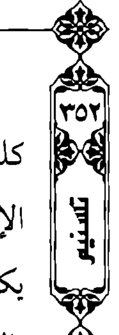
---

١ . الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٢٣٧.

٢ . جامع البيان، ج٢، ص٦٤٥.

٣ . الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٢٣٧.

٤ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١١٢.



أمّا الزمخشري فقد قدّم حلّاً مناسباً ربما كان مشتملاً على كلا جانبَي رجحان كلتا النظريّتين، ومصوناً من مرجوحيّتيهما أيضاً، وهو أنّ مخاطب الآية هي الأُمّة الإسلاميّة، والمجتمع الإسلامي يتوزّع أفراده بين مَن يكون من الأزواج ومَن يكون من أقارب الزوجات، فبعضهم هم المطلِّقون وبعضهم الآخر ذوو علاقة بالطلاق الواقع[1]، فجاء الأمر إلى هذا المجتمع بأنّ الله يريد رعاية استقلال المرأة، كما يريد الامتناع عن التدخّلات الفضوليّة والمؤذية.

ومن فروع البحث ما يلي:

١ ـ إنّ المرأة المطلّقة ما دامت في أيّام العدّة، فلا يحقّ لأيّ أحد غير زوجها السابق الرجوع إليها، ويجب على هذا الغير أن يعترف بحقّ الزوج السابق في الرجوع إذا كان بصورةٍ يتحقّق معها الإمساك بالمعروف وينتفي الإضرار فيه، ولا يمتلك أيّ واحدٍ من أقاربها حقّ العَضْل والامتناع عن القبول برجوع الزوج الساق.

وهذا المطلب واضح جدّاً من الآية السابقة، أمّا ما بقي من زواياه الغامضة فقد تكفّل إطلاق الآية الحاليّة بتوضيحه.

٢ ـ إنّ المرأة المطلّقة التي انقضى زمن عدّتها، يمكنها إمّا الزواج من زوجها السابق بعقدٍ جديد، أو مع شخصٍ آخر. وفي هذه الحالة لا يحقّ لِأحدٍ مطلقاً لا لأقربائها منعها من الزواج مع زوجها السابق أو اللاحق، ولا زوجها السابق يمتلك حقّ عضل الزواج مع الزوج الجديد.

٣ ـ إنّ هذا الحلّ لا يتوجّه عليه محذور تفكيك الشرط والجزاء الذي يتحاشى عنه الفخر الرازي، والذي تحمّله العلّامة الطباطبائي ﵀ مستشهداً بكلمة ﴿أَزْوَاجَهُنَّ﴾ الظاهرة في الأزواج السابقين.

---

١ . الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٧٧ ـ ٢٧٨.



وعلى هذا الأساس، فقد تمّ المحافظة على استقلال المرأة، بالتزامن مع تحديد هذا الاستقلال بالمبدأ الإسلامي (المعروف). أيْ إنّ المرأة مستقلّة في إطار (المعروف) لا خارجه؛ وإلّا فسيكن لمسألة النهي عن المنكر ما يبرّر طرحها على بساط البحث.

تنبيه: إذا ارتكب الزوج السابق العَضْل الظالم، أو قام الأقارب بوضع العقبات غير المبرّرة أمام الزواج مع الزوج السابق أو اللاحق، ورضي المجتمع الإسلامي بهذا المنع غير المشروع، فهم في حكم العاضل[1].

عدم دلالة الآية على الولاية على المرأة المطلّقة

بعد بيان الطبري لوجود الاختلاف في شأن النزول، وقوله بأنّ محتوى الآية هو منع عَضل أولياء المرأة المطلّقة، قال بأنّ مضمون الآية هو الولاية على نكاح المرأة: لا نكاح إلّا بوليّ من العُصبة؛ لأنّ الشخص الذي هو أجنبي بالنسبة إلى زواج المرأة ولا حقّ له بالتدخّل فيه، لا يقال له: **﴿لا تتدخّل ولا تعضِل﴾**[2].

وهذا الاستظهار مجانب للصواب؛ لأنّ ظرف نزول مثل هذه الآية هو العصر الجاهلي الذي كانت تشيع فيه مثل هذه التدخّلات غير الصحيحة في مسألة زواج النساء. ومن هنا فقد رفض مَن أتى بعده من المتأخّرين ـ أمثال الآلوسي في *روح المعاني*[3]، والأُستاذ العلّامة الطباطبائي ﵀ في *الميزان*[4] ـ هذا الاستدلال وقالوا: إنّ الآية الّتي هي مورد البحث ليس لها أيّ ظهور في الولاية على المرأة المطلّقة، مثلما هي ساكتة ـ نفياً وإثباتاً ـ عن الولاية على البنت الباكر.

---

١ . **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٧٨.

٢ . **جامع البيان**، ج٢، ص٦٤٧.

٣ . **روح المعاني**، ج٢، ص٢١٨.

٤ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢٣٧ ـ ٢٣٨.



المراد من (الأزواج)

إنّ (الأزواج) في ﴿أَزْوَاجَهُنَّ﴾ مستعملة في المجاز؛ إذ لا معنى لنكاح المرأة لزوجها الفعلي. أمّا إذا كان مخاطَب الآية هم الأزواج المطلّقين، فإنّ (الأزواج) هم أزواج المستقبل، وفي حالة كون المخاطَب هم الأولياء وأقارب المرأة المطلّقة، فسيعمّ المعنى الأزواج السابقين واللاحقين معاً. والرأي النهائي يمكن الوصول إليه ممّا بيّنّاه تحت العنوان السابق، وخلاصته أنّه بالنظر إلى جامعيّة خطابات الآية، فالمراد من (الأزواج) هم الأزواج المُطلِّقونَ (الأزواج السابقون) وأزواج المستقبل.

واستعمال لفظ (الأزواج) للتعبير عن أزواج المستقبل هو بعلاقة (المشارفة)، إذ يقال للرجل الذي هو على وشك الزواج مع المرأة (زوج). كما يُفهم (الإشراف على النكاح) بوضوح من وجود قيد ﴿إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ الذي يظهر منه التوافق المقترن بالميل الباطني بالشكل الذي يرضى به الرجل والمرأة؛ إلّا أنّ استعمال مفردة (الأزواج) للتعبير عن الأزواج السابقين هو باعتبار الزوجيّة السابقة، أو أنّه هو الآخر بعلاقة (المشارفة)، مثل إطلاق (البعولة) على الأزواج المطلِّقين في ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً﴾[١] التي هي بعلاقة الماضي، رغم أنّ مصحّح الإطلاق هناك أقوى والعلاقة أشدّ؛ لأنّ المرأة في أيّام العدّة في حكم الزوجة.

وسرّ إضافة كلمة (أزواج) إلى ضمير (هنّ) في عبارة ﴿أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ هو وجود قيد ﴿إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ الدالّ على المشارفة بمعنى (على وشك الزواج)، وفي العرف يُقال للرجل الذي ترضى به المرأة

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٢٨.



وترغب في الزواج منه أنّه زوج تلك المرأة؛ خلافاً لما في آية التحليل التي وردت فيها كلمة (الزوج) لوحدها دون إضافة ضمير (ها) لها: ﴿حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[1]؛ إذ لم يرد في هذه الآية كلام عن رضى وتوافق المرأة مع رجلٍ معيّن، بل اقتصرت على الحديث عن أصل الزوجيّة بصورة مطلقة لا عن شخصٍ معيّن.

انتفاء المفهوم في شرط (التراضي بالمعروف)

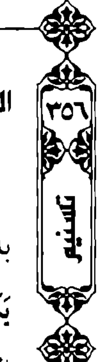
إنّ النهي عن منع النساء المطلّقات من الزواج مع مَن يرغبن بالزواج به من الرجال هو نهيٌ مقيّد بالتوافق الباطني بين المرأة والرجل القائم على الموازين العقليّة والنقليّة المقبولة: ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾؛ إلّا أنّه يجب أن يُعلم أنّ هذه الجملة الشرطيّة هي جملة إرشاديّة لا مفهوم لها بحيث يجعلها سبباً لإثبات الولاية للأزواج السابقين أو أولياء المرأة عند فقدان شرط (التراضي بالمعروف) أو في حالة (التراضي بالمنكر)، ممّا يمنحهم الحقّ بالوقوف أمام النساء المطلّقات ومنعهن من الزواج مجدّداً، بل إنّ وظيفتهم في مثل هذه الموارد أيضاً تتوقّف عند حدّ النصيحة والإرشاد لا المنع العملي، مثلما أنّ أولياء المرأة الفاقدة لزوجها لا ولاية لهم عليها ولا يحقّ لهم الاعتراض على ما تقدم عليه من خطواتٍ متعارفة في سبيل زواجها: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً... فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[2].

كما أنّ جملة ﴿إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ترشد النساء إلى ضرورة رعاية المعايير الدينيّة عند انتخاب الزوج الجديد؛ لأنّ كلّ ما لا يقرّه الدين، لا يعدّ معروفاً في الساحة الإسلاميّة.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٣٠.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٣٤.

العامل المؤثّر في قبول الموعظة

ذكر الله سبحانه ـ عند بيانه لحكم حرمة كتمان ما في الرحم ـ إيمان النساء بالله ويوم القيامة، وجعل ذلك تدعيماً لتنفيذ الحكم المذكور: ﴿وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[1]. وفي هذه الآية التي كان التكليف فيها موجّهاً إلى الرجال، جعل إيمانهم بالله ويوم القيامة ضماناً لتنفيذ الأحكام الإلهيّة أيضاً: ﴿ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾، فرغّبهم بالإيمان بالله ويوم القيامة.

إنّ الأحكام الدينيّة وتعليمها لعامّة الناس هي موعظةٌ لهم؛ لكنّ الاتّعاظ وقبول تعاليم الله، سواء كانت للرجال أم للنساء، لا يتحقّقان إلّا في ظلّ الاعتقاد بالله والإيمان بيوم القيامة. وإلّا فالناس سوف لا يقبلون المواعظ الإلهيّة، مثلما أنّ هداية القرآن الكريم هي هداية عموميّة: ﴿هُدىً لِلنَّاسِ﴾[2]، إلّا أنّ المستفيدين منها هم فقط أهل التقوى: ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[3].

والله سبحانه أشار إلى هذه الموعظة وذكر فوائد قبولها فقال: ﴿ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾، أي إنّ التعاليم والأحكام الإلهيّة التي هي موعظة من الله، تردع الناس عن التعصّبات الجاهليّة والأحقاد العائليّة، وتجعل قلوبهم أقرب إلى التزكية والتطهير.

سرّ الالتفات من خطاب الجمع إلى المفرد

من المسائل المهمّة لآيات القرآن الكريم التناسب الكامل في خطاباتها، حيث

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٨٥.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢.

روعي فيها ما يلزم من التناسب عند تغيير الخطاب من الرسول الأكرم ﷺ إلى مخاطبة الأُمّة الإسلاميّة.

ومن أمثلة ذلك ما في الآية الّتي هي مورد البحث حيث تبدأ بخطاب الجمع الشامل للرسول والأُمّة الإسلاميّة: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ﴾، و ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾، ويتلو ذلك توجيه الخطاب لشخص الرسول ﷺ: ﴿ذَلِكَ﴾، وهذا الأُسلوب يُعرف بالالتفات من الجمع إلى المفرد، ثمّ يعود الخطاب مرّةً أُخرى إلى الجمع. إلّا أنّ كلّ ذلك يتمّ من خلال مراعاة التناسب في الخطاب بصورةٍ كاملة؛ لأنّ الالتفات من الجمع إلى المفرد، وتوجيه الخطاب إلى الرسول ﷺ هو لحفظ قوام الخطاب ومراعاة حال المخاطب الأصلي ومَن يتلقّى الوحي؛ لأنّ الكلام الإلهي ينزل بصورة مباشرة على ذلك النبيّ، وخطاب الناس يتمّ من خلاله. أمّا العودة مرّةً أُخرى لمخاطبة الأُمّة الإسلاميّة: ﴿ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ فهو عند بيان حكمة الأحكام الإلهيّة التي يناسبها توجيه الخطاب إلى الناس أنفسهم، وإن كان قد قيل عند توجيه الخطاب بالمفرد: «إنّ المخاطب هو أنت وكلّ مَن كان لائقاً بهذا الحديث»، وروح مثل هذا النوع من الخطابات الفرديّة هو الخطاب الجمعي.

السبيل إلى تزكية وتطهير القلب

اعتبر القرآن الكريم في آياتٍ متعدّدة تزكية النفوس ـ مشابهةً لتعليم الكتاب والحكمة ـ من البرامج الرسميّة للإسلام، ورسم خارطةً بيّن فيها طرق التزكية[1].

ومفاد الآية الّتي هي مورد البحث هو مصداق لبيان طريق الوصول إلى فضيلة التزكية، حيث تشير إلى أمثلةٍ عينيّة من التزكية بين كلمة وأُخرى عند الحديث عن المطالب المختلفة الفرديّة والجماعيّة.

---

١ . راجع: **سورة البقرة**، الآيتان ١٢٩ و ١٥١؛ **سورة آل عمران**، الآية ١٦٤ و ... .

وتوضيح ما تريد أن تقوله الآية هو أوّلاً أنّ تكامل وطهارة الناس يتوقّفان على معرفة المعارف والأحكام الإلهيّة، وثانياً على الاعتقاد والإيمان بها، وثالثاً على العمل الصالح طبقاً لتوجيه العقل والنقل المعتبر؛ وبهذا التفكير والدافع تتحقّق زكاة الروح وطهارة النفس.

تنبيه: يذكر القرآن الكريم التزكية والتطهير أحدهما جنب الآخر في بعض الموارد: ﴿ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾، وفي موارد أُخرى يشير إلى كلّ واحدٍ منهما بصورة مستقلّة: ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[1]، و ﴿ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾[2].

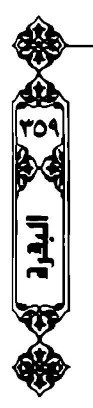
حاجة الإنسان إلى الوحي السماوي

لا يعرف الناس معرفة كاملة العوامل التي توصلهم إلى السعادة الدائميّة، ولا طريق أمامهم لمعرفة ذلك إلّا عن طريق ما يوحيه الله العالم إليهم؛ لأنّ العقل وإن كان رسولاً باطنيّاً، إلّا أنّه لا قدرة لديه على إدراك جميع الحقائق، خصوصاً حقائق الجزئيّات: ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾؛ فيجب على الإنسان أن يستعين بنور الوحي والنبوّة. وهذا المطلب السامي هو ما صرّح به الله سبحانه عند ترسيم الخطوط الكلّيّة لبرنامج الرسول الأكرم ﷺ: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾[3].

إذن، فالخطوط العامّة للرسالة هي على التفصيل التالي:

---

١ . سورة النور، الآية ٢٨.
٢ . سورة الأحزاب، الآية ٥٣.
٣ . سورة البقرة، الآية ١٥١.



١ ـ تلاوة الآيات الإلهيّة، ويفهم منها وجوب تضمين برنامج الحياة اليوميّة فقرة قراءة القرآن بالطريقة الرسميّة مع مراعاة الكمّيّة المطلوبة، وعدم الاكتفاء بمجرّد الدراسة والبحث التفسيري.

٢ ـ التزكية، التي تمهّد تلاوةُ الآيات أرضيّتَها.

٣ ـ تعليم الكتاب والحكمة، التي تهيّئ التزكيّة مقدّماتها.

٤ ـ تعليم المسائل التي يعجز العقل الإنساني عن إدراكها بمفرده، مهما وصل العلم البشري إلى كماله النهائيّ؛ حيث إنّ الله سبحانه في الآية الّتي هي مورد البحث ـ وبعد طرحه لبعض أحكام العائلة ـ يذكّر الناس بعلمه وجهلهم بهذه الأحكام: ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[1].

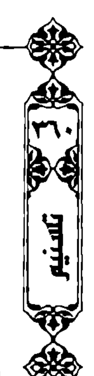
إذن، فالله يعلم كلّ شيء، والإنسان الجاهل لا يستطيع أن يستقي برنامج حياته إلّا عن طريق الوحي والنبوّة والعمل بتعاليم الوحي الإلهي، ويستحيل عليه أن يحصل بمساعيه العلميّة والإمكانات والقوانين الجافّة لمبادئ الحياة العائليّة على هذا البرنامج.

وجدير بالذكر أنّ العالِمين الذين بيّن الله لهم الحدود الإلهيّة والمشار إليهم في ذيل الآية ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[2]، هم العلماء بعد البيان الإلهي، لا العلماء قبل البيان؛ لأنّ التبيين لا معنى له بالنسبة إلى الشخص الذي هو نفسه كان يعلم ذلك الشيء من قبل. إذن، فمعنى ﴿يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ هو (يعلمون بعد البيان)؛ لا إنّهم من قبل كانوا هم أنفسهم عالمون. وعلى هذا فلا تناقض بين العبارة المذكورة والآية الّتي هي مورد البحث ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٣٢.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٣٠. وكما مرّ سابقاً فإنّ هناك فرقاً بين العالِمين و ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾؛ حيث إنّ الثانية تخبر عن القوم المتفكّرين والمتمتّعين بالعقل، بينما الأُولى ليست هكذا.



لا تَعْلَمُونَ﴾؛ لأنّ الله سبق أن قال بإنّ البعض من العلماء قد صاروا علماء بتعليمنا، ولولا ذلك لم يكونوا عالمين.

البحث الروائي

شأن النزول

ـ نزلت في معقل بن يسار حين عَضَل أُخته جملاء أن ترجع إلى الزوج الأوّل، وهو عاصم بن عديّ، فإنّه كان طلّقها وخرجت من العدّة، ثمّ أراد أن يجتمعا بعقدٍ آخر، فمنعها من ذلك، فنزلت الآية[1].

ـ عن السدّي، قال: نزلت هذه الآية في جابر بن عبد الله الأنصاري؛ كانت له ابنة عمّ، فطلّقها زوجها تطليقة وانقضَت عدّتها، فأراد مراجعتها فأبى جابر، فقال: طلّقت بنت عمّنا ثمّ تريد أن تنكحها الثانية؟ وكانت المرأة تريد زوجها؛ فأنزل الله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ...﴾[2].

تنويه: إنّ ممانعة معقل بن يسار من زواج أُخته مرّةً أُخرى مع عاصم، وإباء جابر بن عبد الله عن الموافقة على زواج ابنة عمّه مع زوجها السابق، هما مجرّدا موردين من الموارد المنقولة لشأن نزول الآية الّتي هي مورد البحث.

وبهذه الموارد من شأن النزول يتّضح إطلاق الآية الّتي هي مورد البحث بالنسبة إلى غير الأزواج السابقين، أي عدم اقتصار خطاب الآية على الأزواج السابقين فقط.

* * *

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٨٣؛ راجع: **أسباب نزول القرآن**، ص٨٣.

٢. راجع: المصادر السابقة؛ **الدرّ المنثور**، ج١، ص٦٨٦.

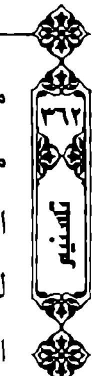
﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾

خلاصة التفسير

إنّ على الأُمّهات اللاتي يردن أن يتممن دورة إرضاع أطفالهنّ وفقاً لحقّ الحضانة وحقّ الإرضاع أن يرضعنهم سنتين كاملتينِ أي أربعةً وعشرين شهراً قمريّاً.

والسبب في استخدام عبارة ﴿وَالْوَالِدَاتُ﴾ بدلاً من (الأزواج) أو (الأُمّهات) هو كي يجعل حقّ الرضاع شاملاً للمرأة المطلّقة المرضعة، وفي نفس الوقت يبيّن اختصاص ذلك بالأُمّ الأصليّة للولد، وألّا يشمل الأُخريات ممّن يقال لهنّ (أُمّ) إلّا أنّهن لسن اللائي ولدن الطفل.

ويقع على عاتق والد الطفل ـ ما دامت الوالدة تقوم برضاعة طفله لمدّة سنتين أو أقلّ ـ أن يدفع مصاريف معيشتها في تلك الفترة، وذلك من قبيل



مصاريف المأكل والملبس، التي يجب عليه دفعها من مال الطفل إذا كان صاحب مال. أمّا إذا لم يكن للطفل مال فعليه دفعه من أمواله الخاصّة ضمن الحدود المتعارفة وبالمقدار الذي يقدر عليه، حتّى لو كانت هذه الوالدة مطلّقة، بل حتّى لو كانت عدّتها قد انقضت. وفي حالة موت الأب تقع تلك المصاريف على عاتق الوارث.

إنّ أيَّ واحدٍ من الوالدين عليه ألّا يصيب ابنه بضرر، كما لا يجوز لأيّ واحدٍ منهما أن يضرّ الآخر عن طريق الطفل.

إنّ فطام الطفل، إذا كان برضاية وتشاور الوالدين وملاحظة مصلحة الطفل؛ فلا إشكال فيه ولا معصية.

ويجوز الاسترضاع إذا التزم الوالد بما يترتّب عليه من الواجبات الماليّة تجاه الأُمّ المرضعة أو المرأة المرضعة.

ويجب رعاية التقوى في جميع الأُمور، خصوصاً في أحكام الأُسرة، كما يجب معرفة أنّ الله بصيرٌ بأعمال عباده.

التفسير

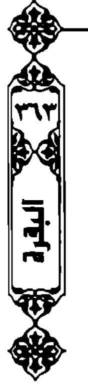
المفردات

الوالدات: (الولادة) هي وجود شيء من شيء آخر[1]. ويقال لـ (الأب) والد ولـ (الأُمّ) والدة[2].

و (الأب) أشمل من الوالد؛ لأنّه يطلق على المصلح والمعلّم وسبب ظهور الشيء وإصلاحه أيضاً، فالرسول (أبو) الأُمّة؛ مثلما قال رسول الله ﷺ لأمير

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٣ ـ ١٤، ص٢٠٠، و ل د.

٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٨٣، و ل د.



المؤمنين عليه السلام: **أنا وأنت أبوا هذه الأُمّة**[١]. والشخص الذي يتفقّد الضيوف يقال له (أبو الأضياف)، والذي يهيّج الحروب يقال له (أبو الحرب). والعمّ والجدّ أيضاً يقال لهما (أب). وقد فسّر البعض ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾[٢] بمعنى علماءنا[٣]، في حين أنّ أيّ واحدٍ من مصاديق الأب في هذه الإستعمالات لا يقال له والد. ومفردة الأمّ أيضاً مثل الأب، أشمل من الوالدة ولها مصاديق كثيرة لا يطلق على أيّ واحدة منها (والدة)؛ كأُمّ الكتاب، أُمّ القرى، أُمّ الجيش، أُمّه هاوية و... التي هي من هذا القبيل[٤].

يُرْضِعْنَ: (الرَضْع) هو شرب الحليب من ثدي إنسان أو غيره[٥]، والإرضاع بمعنى إعطاء الحليب.

حَوْلَيْنِ: (الحول) تغيّر الشيء وانفصاله عن غيره. وقيل للسنة (حول) باعتبار انقلابها ودوران الشمس في أماكن الطلوع والغروب المتعدّدة[٦]. كما سمّي المستحيل بهذا الاسم لانقلابه عن الصواب أيضاً[٧].

واستخدام تعبير (الحول) بدلاً من (السنة) و (العام) في مثل هذه الآية هو بسبب أنّ بدايته يمكن أن تكون من أيّ يوم من أيّام السنة إلى نفس اليوم من السنة القادمة[٨].

---

١ . **الأمالي**، الطوسي، ص٥٢٣؛ **بحار الأنوار**، ج٢٣، ص١٢٨.
٢ . **سورة الزخرف**، الآيتان ٢٢ و ٢٣.
٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٥٧، أب ا .
٤ . المصدر نفسه، ص٨٥، أ م .
٥ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٤٠٠، ر ض ع .
٦ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٢٦٦، ح و ل .
٧ . راجع: **التبيان**، ج٢، ص٢٥٦.
٨ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٢، ص٣٤٩، ح و ل .



كسوتهنّ: (الكسوة) بضمّ الكاف وكسرها، وجمعها (الكُسى)[١]، بمعنى ارتداء الثوب، ويختصّ بالقميص، إذ هو أخصّ من اللباس والكساء[٢]، وإن كان أحياناً يفسّر باللباس ولا يكون المقصود هو خصوص القميص، بل من اللَبْس والكسوة، مثل: ﴿فَكَسَوْنَا العِظَامَ لَحْماً﴾[٣].

لا تُكلّف: (التكليف) يعني إلقاء شخصٍ في المشقّة بالأمر والإجبار. وليست كلّ كُلفةٍ ومشقّة سيّئة، فلو كانت المشقّة مقدّمةً لنتيجةٍ جيّدة وممهّدة للوصول إلى المطلوب فهي مرغوبٌ بها من كلّ عاقل[٤]، و ﴿لا تُكَلَّفُ إلّا نَفْسَكَ﴾[٥] هي من هذا القبيل.

وُسعَها: (الوسع) في مقابل (الضيق)، وهو بمعنى الامتداد والانفتاح[٦]. و (الوسع) و (السعة) تُستَخدمُ في المكان والحال والأفعال كالقدرة والجود. والوسع في القدرة يعني المقدرة على أكثر من حجم التكليف. و ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلّا وُسْعَها﴾[٧]، إشارة إلى أنّ التكاليف الإلهيّة هي أقلّ من قدرة الإنسان وقابليّاته[٨]؛ خلافاً لعنوان (الطاقة) الذي هو مرادف للتكليف.

فصالاً: (الفَصْل) هو إبانة أحد الشيئين من الآخر حتّى يكون بينهما فرجة[٩]. والفصل هو مقابل الوصل، والمقصود به رفعه[١٠].

---

١. المصباح المنير، ص٥٣٤، ك س و .
٢. راجع: **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٠، ص٦١، ك س و .
٣. **مفردات ألفاظ القرآن**، ص١٧٧، ك س ا .
٤. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٠، ص١٠٠، ك ل ف .
٥. **سورة النساء**، الآية ٨٤ .
٦. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٣ ـ ١٤، ص١٠٣، و س ع .
٧. **سورة البقرة**، الآية ٢٨٦.
٨. **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٧٠، و س ع .
٩. المصدر نفسه، ص٦٣٨، ف ص ل .
١٠. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٩، ص٩٨، ف ص ل .

والفِصال اسم مصدر بمعنى الإبانة والتفريق[١]، والمراد منه في هذه الآية هو التفريق بين الطفل وبين حليب أُمّه[٢].

تشاور: (التشاور) هو المشاورة والمشورة، أي استخراج الرأي الصحيح من بين ثنايا الآراء عن طريق مواجهة بعضها ببعضها الآخر. وهذا المعنى مأخوذ من (شِرتُ العَسَل) أي أخذت العسل من موضعه المخصوص (خليّة النحل) واستخلصت الشهد الحلو من بين الشمع[٣].

بصير: (البَصر) بمعنى العين وقوّة الرؤية. والبصر يختلف عن النظر؛ لأنّ النظر يمكن ألّا يؤدّي إلى الرؤية، لكنّ البصر ترافقه الرؤية. ويقال لقوّة الإدراك القلبيّة (بصيرة) و (بَصَر). أمّا استعمال البصر للتعبير عن مجرّد الرؤية بالعين دون الرؤية بالقلب فهو ممّا يندر غاية الندرة[٤]. والبصير من أسماء الله الحسنى، وهو يعني العالم بالمبصرات، وهو من شُعَب اسم العليم[٥].

تناسب الآيات

كان حديث الآية السابقة عن الطلاق الذي تكون نتيجته افتراق الأب والأُمّ واضطراب أحوال الأطفال الرضّع. وما أكثر ضِياعَ الأطفال في ضوضاء نزاع الوالدين. وهذه الآية تبيّن ما يجب على كلٍّ من الأب والأُمّ في هذا المجال[٦].

ولا ريب في أنّ عنوان (الوالدات) يشمل الأُمّهات في قيد الزوجيّة أيضاً، وسوف يأتي بيانه.

---

١. المصباح المنير، ص٤٧٤، ف ص ل.
٢. **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٣٨، ف ص ل.
٣. المصدر نفسه، ص٤٧٠، ش و ر.
٤. المصدر نفسه، ص١٢٧، ب ص ر.
٥. **الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٢٩.
٦. راجع: **التفسير المنير**، مج١ ـ ٢، ص٣٥٨.



حقّ الإرضاع

كلمة ﴿يُرْضِعْنَ﴾ في هذه الآية تشبه كلمة (يتربّصن) في ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾[1]، حيث جاءتا بمعنى الإنشاء لا بمعنى الإخبار. وعلى هذا، فجملة ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ هي جملة خبريّة يراد بها الإنشاء. أي إنّه يجب على النساء أن يرضعن أبناءهنّ سنتين كاملتين، كما هي الحال في عبارة «حسبك درهم» المراد بها «رتّب أُمورك بدرهمٍ واحدٍ»؛ إذ إنّ كون الجملة خبريّة يستلزم كذبها، حيث إنّ الأُمّهات في موارد كثيرة إمّا أن يرضعن أبناءهن أقلّ أو أكثر من السنتين. وحتّى لو افترضنا تأمين صدق هذه الجملة الخبريّة (المفترضة) من خلال جملة ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾، فستكون من باب الضرورة بشرط المحمول، وبهذا سوف تخلو من أيّ فائدة خبريّة؛ لأنّ المعنى في هذه الحالة سيكون: إنّ الأُمّهات يرضعن أبناءهنّ سنتين، عندما يردن أن يرضعنهم سنتين.

والجدير بالذكر أنّ مفاد هذه الجملة الإنشائيّة هو حكمٌ إرشاديّ لا مولويّ؛ أي إنّ مصلحة الطفل تقتضي أن يرضع من حليب أُمّه سنتين كاملتين؛ لأنّ حليب الأُمّ ضروريّ جدّاً لتأمين سلامة الطفل، ولا يخلو من التأثير في أحواله النفسيّة والأخلاقيّة أيضاً. إذن، فرضاعة الطفل سنتين كاملتين ليست واجبة على الأمّهات، وهو ما لم يفتِ به أيّ فقيه. ويحتمل أن يكون إرضاع الأُمّ لطفلها مستحبّاً مولويّاً. نعم، لو لم يكن هناك قيد ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾، لكانت الآية ظاهرة في الوجوب.

إنّ إرضاع الأُمّ لطفلها ـ خلافاً للصلاة والصوم ـ ليس (حكم الله)، بل هو حقّ أعطاه الله لوالدة الطفل، ودلّت بعض الأدلّة الأُخرى على رجحانه أيضاً.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٢٨.



وعلى هذا، فالوالدة لها الحقّ في إرضاع طفلها لمدّة سنتين كاملتين، ولها الأفضليّة على المرضعة، ولكنّ هذا العمل ليس واجباً عليها، إلّا إذا توقّفت محافظة حياة الطفل على تغذيته من الحليب الطبيعي؛ إذ في هذه الحالة يقع الواجب الكفائيّ على جميع النساء المرضعات ـ ومن بينهنّ والدة الطفل أيضاً ـ أن يرضعن ذلك الطفل. أمّا في الموارد التي تقتضي أن يكون إرضاع الطفل من ثدي أُمّه فقط، فهنا يصير الواجب العيني على الوالدة بأنْ ترضعه. ومن الواضح أنّ الآية الّتي هي مورد البحث لا تدلّ على أيٍّ واحد من هذه الموارد، فيكون مضمون ﴿وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ هو إنشاء حكمٍ إرشاديّ وتأييد لحقّ الوالدة في الإرضاع، وليس فيها حكماً مولويّاً لا وجوبيّاً ولا استحبابيّاً، وفي حالة التنزّل عن الحكم الإرشاديّ فالآية لا يفهم منها أكثر من الحكم الاستحبابيّ.

تنبيه: ١ـ بما أنّ أيّ حقّ يرافقه تكليفٌ متقابل، فالآخرون مكلّفون بأن يراعوا حقّ والدة الطفل، لا أن يمنعوها من التمتّع بما أعطاها الله من حقّ، فلا يقدّمون غيرها عليها، على الرغم من أنّها مخيّرة في التمتّع بحقوقها أو التنازل عنها. وفي حالة اختلاف الوالدين، فحدّ السنتين الكاملتين هو المرجع لحلّ الاختلاف، وبعد ذلك فلا حقّ للمرأة في الإرضاع، وفي حالة مواصلتها للإرضاع فلا يجب على والد الطفل أن يدفع لها أُجرة في قبال ذلك.

٢ ـ إنّ كلمة (والدات) يمكن أن تكون جامعة بين الوالدات المطلّقات، بحيث تكون متناسقة مع الآيات السابقة؛ كما يمكن أن تكون بمعنى الوالدات اللاتي في قيد الزوجيّة. لكنّ الأولى أن تكون جامعة لكلا الصنفين، كما أنّ ذلك يناسب الإطلاق أيضاً.



ملاحظة: أ ـ إنّ كلمة (الوالدة) ـ وجمعها (الوالدات) ـ تطلق على الأُمّ التي ولدت الطفل. واستعمال كلمة (والدات) بدلاً من (أُمّهات) هو من أجل أنّ (أُمّ) تطلق على الجدّة وزوجة الأب ومعانٍ أُخرى كالأصل والأساس أيضاً.

كما أنّ استعمال (والدات) بدلاً من (زوجات) هو من جهة أنّ المرأة يمكن أن تكون في حال الطلاق أيضاً وهي مشمولة بهذه الآية وتجري عليها أحكامها، في حين أنّها في هذه الحالة لم تعد زوجة. كما أنّه بما أنّ خصوص الولادة لها تأثيرها في مسألة الرضاع، لا عنوان الأُمومة ولا عنوان الزوجيّة؛ فقد استفادت هذه الآية وفي محور حكمها من تعابير مثل (والدات)، (أولاد)، (مولود له)، (والدة) و (ولد)؛ وذلك كي تتناسب مع الرضاع الذي يكون لخصوص الولادة تأثيرٌ فيه.

ب ـ نسبت هذه الآية الولد إلى الوالدة: ﴿أَوْلادَهُنَّ﴾؛ إذن فهناك صلة مباشرة بين الولد والوالدة من جهة حرمة النكاح أوّلاً، والأهمّ من ذلك المحرميّة ثانياً. وبصرف النظر عن أنّ الابن يولد من الوالدة من الناحية التكوينيّة، إلّا أنّهما بينهما ترابطٌ من الناحية التشريعيّة أيضاً في الكثير من المسائل الفقهيّة. ومع ذلك فالآية قد نسبت الابن إلى الوالد أيضاً: ﴿بِوَلَدِهِ﴾ أو ﴿الْمَوْلُودِ لَهُ﴾، وهذه التعابير والنِسَب تشويقيّة إلى الترغيب بالحضانة والإرضاع.

السبب في وجود قيد (كاملين)

يُفهم من كلمة ﴿حَوْلَيْنِ﴾ استمرار الإرضاع لمدّة سنتين، إلّا أنّه بسبب أنّ العرف قد يسمّي الأقلّ من الإثني عشر شهراً من باب التسامح سنةً أيضاً، مثلما يسمّون التسعة أشهر سنةً دراسيّة واحدة؛ من هنا جاء وصف ﴿كَامِلَيْنِ﴾؛ تماماً مثلما في ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[1] حيث كان ذلك لرفع الإبهام.

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٩٦.

والأحكام الفقهيّة في الشرع تترتّب على الحول الكامل كي لا تتعرّض الأحكام للمسامحة العرفيّة. يضاف إلى ذلك أنّ (الحول) مثل (اليوم) له مصاديق مختلفة في الشرع، فاليوم مثلاً في باب الصوم هو من طلوع الفجر حتّى غروب الشمس، أمّا في باب تأجير الإنسان فهو من طلوع الشمس حتّى غروبها. كما أنّ (اليوم) يرد في النَفْر الأوّل والثاني أيضاً: **﴿... فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ﴾**[1]، في حين أنّ التوقّف في النفر الأوّل في منى هو نصف يوم الثاني عشر[2].

وتحفل النصوص الدينيّة باستخدام كلمة (الحَوْل) في أكثر من معنى، فهي في باب الخمس تعني اثني عشر شهراً، وفي باب الزكاة تعني أحد عشر شهراً ويوماً واحداً. إذن، لتوضيح المراد وبيان أنّ (الحول) هنا مثل (الحول) في باب الخمس جاءت العبارة **﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾**[3].

اشتراك الأطفال في حكم الإرضاع

يظهر من عبارة **﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾** أنّها تثبت حقّ الإرضاع إلى سنتين كاملتين منذ الولادة، ولا تأثير لميزان توقّف وتغذية الطفل في رحم الأُمّ على هذا النصاب.

وقال البعض: إنّ ملاحظة آية **﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾**[4] التي تبيّن أنّ مجموع مدّة ارتباط الطفل بأُمّه هي ثلاثون شهراً، وملاحظة آية **﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً**

---

١ . **سورة البقرة**، الآية ٢٠٣.

٢ . راجع: **جامع البيان**، ج٢، ص٦٥٠.

٣ . راجع: **جواهر الكلام**، ج١٥، ص٩٧؛ ج١٦، ص٧٨ ـ ٨٠.

٤ . **سورة الأحقاف**، الآية ١٥.

عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[1]، ينتج من طرح مقدار السنتين من الثلاثين شهراً أنّ الحدّ الأدنى لفترة الحمل هو ستّة أشهر، والحدّ الأعلى لفترة الإرضاع المشمولة بالحكم الفقهي هي أربعة وعشرون شهراً. فلو أنّ الطفل بقي في رحم أُمّه سبعة أو ثمانية أو تسعة أشهر، فالحدّ الأدنى لفترة إرضاعه بعد ولادته سيكون ثلاثة وعشرين شهراً، اثنين وعشرين شهراً، وواحداً وعشرين شهراً على الترتيب[2].

وهذه النقطة هي ثمرة البحث التفسيري؛ إلّا أنّ تقييد الآية الّتي هي مورد البحث بالآيتين المذكورتين، واختصاص الأطفال الذين يولدون من حمل ستّة أشهر فقط بالحكم بحقّ الرضاعة لمدّة سنتين كاملتين، ممّا دونه خرط القتاد؛ وإن كان من الممكن أن تكون هناك مراتب للحكم الإرشادي أو الحكم المولوي الاستحبابي بالإرضاع.

وبناءً على المطالب التي ذكرناها، فإنّ جميع الأطفال لهم الحقّ في الرضاعة من حليب الأُمّ لمدّة سنتين كاملتين، والوالدة لها الحقّ بأن ترضع طفلها سنتين كاملتين، ووقوع الأجرة الكاملة لإرضاع الوالدة على عاتق الوالد.

حقّ الوالدة بالإرضاع

إنّ المراد من الموصول في ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ هو (الوالدات)، أي الوالدات المرضعات، أمّا الجارّ والمجرور ﴿لِمَنْ﴾ فهو متعلّق بمحذوف. إذن فمعنى صدر الآية هو: أنّ الوالدات لهنّ حقّ إرضاع أولادهنّ سنتين كاملتين، في حالة ما إذا كنّ يردن أن يستوفين حقّ الإرضاع بصورة كاملة، وهذا الحقّ حقٌّ

---

١. **سورة لقمان**، الآية ١٤.

٢. راجع: **مسالك الأفهام**، الشهيد الثاني، ج٨، ص٤١٦.



مطلق لا يتوقّف على إرادة أو عدم إرادة الوالد؛ أي إنّه محفوظ لهنّ في كلتا الحالتين.

وربما كان المراد من الموصول هو والد الطفل، حيث يكون الجار والمجرور ﴿لِمَنْ﴾ في هذه الحالة متعلّقاً بفعل ﴿يُرْضِعْنَ﴾. ويكون معنى صدر الآية حينئذٍ: أنّ الوالدات لهنّ الحقّ ـ في حالة ما إذا أراد الوالد ـ في أن يُرضعن الأولاد لمدّة سنتين كاملتين للوالد. وبناءً على هذا الاحتمال، فمن الصعوبة بمكان الحصول من الآية الّتي هي مورد البحث على الحقّ المطلق للوالدات بالإرضاع سواء شاء الأب أم لم يشأ.

وعلى أيّة حال، فإنّ إرضاعَ السنتين الكاملتينِ ليس إلزامياً على الوالدة؛ إذ استناداً إلى ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾، واحتمال أن يكون المراد من الموصول هو (الوالدات)؛ فإنّ إتمام دورة الرضاعة منوط بمشيئة الوالدة. كما أنّه طبقاً لـ ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ يكون فطام الطفل قبل السنتين الكاملتين جائزاً إذا اقترن بمراعاة رضاية الوالدين وحماية مصالح الطفل.

ملاحظة: يمكن ألّا تكون مشاورة النساء في جميع الأُمور مماثلة لمشاورة بعض الرجال، لكنّ القرآن الحكيم يؤكّد على ضرورتها في مثل هذا النوع من المسائل العائليّة التي تدور حول تربية الطفل وتأمين سلامته الروحيّة والبدنيّة والبحث في التغذية المناسبة لنموّه، فالمرأة لها الدور المؤثّر والفعّال في هذا المجال. أي إنّه مضافاً إلى أنّ حقّ الحضانة من جهة وحقّ الإرضاع من جهة ثانية كلاهما في يدها وعلى الرجل أن يحترم مثل هذا النوع من الحقوق؛ فإنّ عليه أن يشاورها في طريقة تطبيق هذه الحقوق، وأن تبدي رأيها دون حاجة إلى وليّ ووكيل وقيّم، ممّا يؤول بالنتيجة إلى أن ينشر تطوّر الطفل ظلاله على الحياة المشتركة.




دفع مصاريف الإرضاع

يجب على والد الطفل ـ في مقابل إرضاع الوالدة لطفله ـ أن يوفّر مأكل وملبس الأُمّ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾. إنّ الطفل هو ابن الأُمّ أيضاً، لكنّ بيان الارتباط التكويني والتشريعي للأُمّ مع ابنها يأتي في المقاطع التالية. إذن، فسرّ التعبير عن الأب بعبارة ﴿الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ ـ مع أنّ كلمة (الوالد) أكثر اختصاراً منها ـ هو التناسب بين الحكم (دفع الأُجرة) والموضوع، لا أنّ الطفل هو ابنٌ للأب فقط.

ووجوب دفع أُجرة الإرضاع ليس حكماً تكليفيّاً محضاً كي يكون الأب مذنباً فقط عند عدم دفعه لهذه الأُجرة، بل هو من الأحكام التكليفيّة المقترنة بالحكم الوضعيّ؛ لأنّ توفير مأكل وملبس الأُمّ المرضعة هو دينٌ يصير الوالد مديوناً به لوالدة الطفل عند عدم الدفع.

وتوفير مصاريف الأُمّ المرضعة هو مثل نفقة الزوجة، لا مثل نفقة الأقارب ـ كإنفاق الإبن على أبويه، أو إنفاق الأب على ابنه ـ التي هي حكمٌ تكليفيّ محض. ومن هنا تستطيع الأُمّ الرجوع إلى المحكمة للمطالبة بأُجرة إرضاعها.

وقد جاء في الرواية النبويّة عن نفقة المرأة: **لهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف**[1]، حيث يعمل حرف (اللام) في (لهنّ) ـ سواء كان للملكيّة والاختصاص، أمْ للحقّ ـ على جعل المرأة دائنة. في حين لم يأتِ حرف (اللام) عند الحديث عن الوالدات المرضعات؛ لأنّ من الواضح أنّ تأمينهنّ هو في قبال إرضاع الطفل وكناية عن أُجرة المسمّى أو أُجرة المثل: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[2]، ويمكن دفع هذه الأُجرة من مال الطفل، إن كان له مال.

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٢١، ص٤٠٥.

٢ . **سورة الطلاق**، الآية ٦.





سرّ التعبير عن (الوالد) بعبارة (المولود له)

إنّ استعمال ﴿الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ بدلاً من (الأب) هو لأنّ (الأب) كما يستخدم للتعبير عن الأب فكذلك يستخدم للتعبير عن الجدّ والعمّ ومعانٍ أُخرى كالمعلّم والمربّي. يضاف إلى ذلك، وكما مرّ، أنّ انتخاب كلمة ﴿الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ بدلاً من (الوالد) مع اختصارها هو لرعاية مقتضى البحث. ففي المورد الذي لا يتضمّن هذه الحكمة، يعبّر عن الأب بـ (الوالد) لا (المولود له)، مثل ﴿وَاخْشَوْا يَوْماً لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئاً﴾[1].

والتعبير عن الوالد بـ ﴿الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ هو لمراعاة النقطة التي سبقت الإشارة إليها، لا من أجل أنّ الولد مرتبط بالأب فقط.

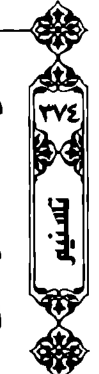
وقد فسّر الزمخشري الآية الّتي هي مورد البحث بما يوافق مضمون بعض الأشعار الجاهليّة، مكتفياً بذلك دون تعريضه للنقد، كما أنّ الفخر الرازي كرّر نفس هذا المطلب عن الزمخشري دون تضعيفه. إلّا أنّ المتأخّرين *كالمنار* و*الميزان* لم يقتنعوا بهذا التفسير واعتبروا ـ طبقاً لشواهد قرآنيّة ـ أنّ الولد يعود لكليهما، أي الأب والأُمّ.

وربما كان مثل هذا النوع من المصاعب وأمثالها هي التي دعت البعض إلى أن يعتبر هذه الآية من المشكلات، وطبقاً لما نقله أبو بكر المالكي في كتاب *أحكام القرآن*، فإنّ مالك كان قد قال إنّ حكم هذه الآية منسوخ[2]، في حين أنّ التدبّر الفنّي يُظهر أنّ المفاهيم والأحكام الفقهيّة والقوانين الحقّيّة لهذه الآية في غاية الوضوح وثابتة، يعني أنّها غير منسوخة.

---

١ . سورة لقمان، الآية ٣٣.

٢ . التفسير الكاشف، ج١، ص٣٦٠.



نسبة نفقة الزوجة إلى أُجرة الإرضاع

إنّ أُجرة إرضاع الطفل تتفاوت مع النفقة الواجبة للزوجة؛ لأنّ النفقة مرتبطة بتمكين الزوجة الدائميّة، حتّى وإن لم تكن مرضعة؛ بينما تأمين أُجرة الإرضاع هو في قبال الإرضاع، حتّى لو كانت والدة الطفل مطلّقة أو كان نكاحها موقّتاً.

وعلى هذا الأساس، فالنسبة بين النفقة الواجبة للزوجة وأُجرة الإرضاع، عامّة وخاصّة من وجه، ووالد الطفل مكلّف بأن يدفع إلى زوجته الدائميّة التي ترضع طفله أُجرة إرضاعها، بالإضافة إلى نفقتها الواجبة التي لا علاقة لها بأُجرة الإرضاع. كما أنّ الوالدة المرضعة للطفل والمطلّقة طلاقاً غير رجعيّ وليس لها نفقة واجبة، تستحقّ أُجرة الإرضاع التي يجب على الزوج أن يدفعها أيضاً.

دفع أُجرة الإرضاع من مال الطفل

أشرنا إلى أنّ أُجرة إرضاع الطفل ليست كنفقة الزوجة؛ لأنّ الزوج يدفع نفقة الزوجة من ماله الخاصّ، حتّى لو كانت المرأة نفسها تمتلك المال. إلّا أنّ الأب لا يجب عليه أن يدفع مصاريف طعام ولباس الوالدة المرضعة من ماله الخاصّ، فلو كان للطفل مال، أمكن للأب أن يدفع أُجرة رضاعته من ذلك المال، أمّا لو لم يكن للطفل مال، فيجب على الأب أن يدفع مصاريف ذلك من ماله الخاصّ. إذن، فالذي يجب على الأب هو فقط مسؤوليّة تأمين مصاريف الطفل، وآية ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ لا تدلّ على أكثر من هذا، أي إنّ نفس المصاريف ليست على عاتق الوالد.

الرقّة في التعبير

إنّ «توفير الطعام واللباس للوالدات المرضعات» ألطف وأفصح من تعبير «أُجرة الوالدات المرضعات»؛ لأنّ مفردة (الأُجرة) يُستشمّ منها رائحة الغربة والبُعد، خلافاً للتعبير الأوّل الذي تفوح منه رائحة الإنفاق. ومن هنا نجد القرآن الكريم عند حديثه عن الطلاق الذي عادةً ما يتضمّن المواجهة بين المرأة والرجل وابتعاد أحدهما عن الآخر، يستعمل تعبير (الأُجرة): ﴿**فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾[1]؛ لكنّه في غير الطلاق حيث تسود المحبّة والحنان ويلزم مراعاة حرمة الزوجيّة يستخدم تعبير «توفير الطعام واللباس للوالدات المرضعات»، وإن كان إطلاق كلمة ﴿**وَالْوَالِدَاتُ**﴾ يشمل الوالدات المطلّقات أيضاً.

كيفيّة تأمين مصاريف الإرضاع

إنّ تأمين مصاريف الوالدات المرضعات يجب أن يكون وفقاً للموازين المقبولة عقليّاً ونقليّاً، وأن يكون منزّهاً عن كلّ إفراط وتفريط وإكراه: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾، مثلما أنّ المعاشرة في فترة الحياة المشتركة أو في أيّام عدّة الطلاق يجب أن تكون وفقاً للمعروف.

فعلى والد الطفل تقع مسؤوليّة تهيئة غذاء وملبس الأُمّ المرضعة على قدر طاقته، لا أكثر منها: ﴿**لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا**﴾، مثلما أنّ الأُمّ المرضعة أيضاً يجب عليها إرضاع ابنها بمقدار وُسعها. إذن، فالأب ذو القدرة الماليّة الأكبر يجب عليه أن يوفّر للمرأة ما يؤمّن لها الحياة اللائقة بشأنها وما يتناسب مع ما لديه من أموال، أمّا في حالة ضيق ذات يده فعليه دفع دينه بمقدار إعساره:

---

١. سورة الطلاق، الآية ٦.



﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[1].

وفي حالة موت الوالد، فإنّ مسؤوليّته تجاه الطفل ووالدته المرضعة تقع على عاتق مَن يرث الوالد: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾. وهناك آراء متضاربة في تعيين الوارث، فهل إنّ المقصود هو وارث الولد أو وارث الوالد. والذي يناسب السياق هو أنّ المقصود هو وارث الوالد؛ لأنّ احتمال أنّ المراد من (الوارث) في هذه العبارة هو وارث الطفل الذي يتولّى شؤون الطفل في حالة موته، هو احتمال بعيد عن التصوّر، وهكذا بقيّة الاحتمالات أيضاً.

تنبيه: ١ـ إذا كانت المسؤوليّة المحوّلة إلى الوارث هي تأمين النفقة فقط، فالمقصود من (الوارث) هو خصوص العمودين؛ لأنّ النفقة لا تجب إلّا عليهما. وكذلك لو كانت المسؤوليّة الباقية هي تأمين النفقة والامتناع عن المضارّة، فسيكون المقصود هو العمودين أيضاً. إلّا أنّه لو كانت المسؤوليّة المذكورة هي ترك المضارّة فقط، فالوارث يمكن أن يكون أشمل من العمودين. ولا شكّ في أنّ المقصود من المسؤوليّة الباقية هو أشمل من النفقة والامتناع عن المضارّة؛ إذن، سيكون المقصود من (الوارث) هو وارث الوالد وعمودَيه.

٢ ـ إنّ الوالدة غير المطلّقة والطفل هما وارثان للوالد أيضاً؛ لكنّ الدليل منصرف عن هذين الفردين.

نهي الوالدين عن الإضرار

لا بأس من لفت النظر إلى بعض النقاط حول جملة ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾، وهي:

---

١ . سورة الطلاق، الآية ٧.



١ ـ إنّ ﴿لا تُضَارَّ﴾ مضاعفة؛ فيمكن أن تكون معلومة، كما يمكن أن تكون مجهولة.

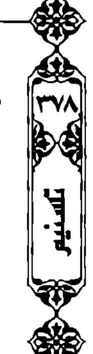
٢ ـ ﴿لا تُضَارَّ﴾ من باب (المفاعلة)، وهنا جاءت بمعنى باب (الإفعال). إذن، ﴿لا تُضَارَّ﴾ بمعنى (لا تُضَرّ)؛ أي إنّ الوالدة المرضعة يجب ألّا تُعرّض للضرر بسبب ولدها، أو إنّها يجب ألّا تُعرّض ولدها للضرر، أو أن تضرّ زوجها بسبب الولد.

٣ ـ حرف (الباء) في ﴿بِوَلَدِهَا﴾ و ﴿بِوَلَدِهِ﴾ هو للإلصاق أو للسببيّة.

ونظراً إلى هذه النقاط، فبناء على معلوميّة فعل ﴿لا تُضَارَّ﴾ وكون (الباء) بمعنى (الإلصاق)، فمتعلّق الضرر هو الطفل. ومعنى هذا هو أنّ الوالدة المرضعة ـ وكذلك والد الطفل أيضاً ـ يجب ألّا يضرّا طفلهما، كما هي الحال مع بعض الوالدين ـ وبسبب الخلاف الناشب بينهما وما هما فيه من التوتّر العصبي قبل الطلاق أو بعده ـ يرتكبان من الأعمال ما يسبّب الضرر للطفل.

أمّا بناءً على كون (الباء) بمعنى (السببيّة)، فمتعلّق الضرر هو كلّ واحد من الوالدين، ومعنى ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ هو أنّ الوالدة المرضعة للطفل يجب ألّا تضرّ والد الطفل بسببه، كما أنّ والد الطفل يجب ألّا يضرّ الوالدة المرضعة بسبب ولده، كما تفعله بعض الأُمّهات اللاتي يمتنعن عن تلبية رغبات الرجل بحجّة وجود الطفل، أو بعض الأُمّهات المرضعات المطلّقات اللاتي يقمن ببعض الأفعال المعيّنة بواسطة الطفل بما يوصل الضرر إلى والده، أو بعض الآباء الذين يحرمون الأُمّهات من حقّهن في الإرضاع من خلال عدم تسليمهنّ الطفل، فيكون ذلك سبباً في الإضرار بالأُمّهات.

أمّا بناء على مجهوليّة الفعل ﴿لا تُضَارَّ﴾، فمعنى (السببيّة) لحرف (الباء) يكون متعيّناً، والمعنى هو: لا ينبغي لأيّ واحدٍ من الوالدين أن يصيبه الضرر بسبب الولد.



حكم فطام الطفل

يجوز التوقّف عن إرضاع الطفل قبل انتهاء السنتين: ﴿وَالوَالِـدَاتُ يُرْضِـعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾، إلّا أنّ هذا الجـواز لا يكفـي فيه رغبة ورضا الوالدين فقط، بل تجب المشاورة فيه؛ كـي يـتمّ ضـمان مـصلحة وحقّ الطفل من جهة، وحقوق الوالدين من جهةٍ أُخرى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾.

وتقع كامل مسؤوليّة حفظ الطفل بعد الفِصال وفطام الطفل قبـل الموعـد ـ نتيجةً للمرض، أو قلّة حليب الأُمّ، أو... ـ على الوالد، ولا شيء على المرأة. ومن هنا كان الخطاب موجّهاً إلى الرجل فقط عند الحديث عن تأجير المرضعة للطفل: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

حكم اتّخاذ المرضعة

إذا أراد الأب أن يستأجر مرضعةً لطفله، فيجب عليه أن يـؤدّي مـا بعهدتـه في قبال الإرضاع ويدفع مصاريف إرضـاع الطفـل للمرضـعة طبقـاً للمـوازين الشرعيّة، مثلما يجب عليه أن يلتزم بتعهّده بدفع أُجرة المرضـعة: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُـمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

وعلى هذا الأساس فإنّ جملة ﴿مَا آتَيْتُمْ﴾ بمعنى (ما تعهّدتم)، وتعهّد الوالد هو تجاه والدة الطفل ومرضعته. وربما كان قيد ﴿إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِـالْمَعْرُوفِ﴾ متعلّقاً بحكمَي ﴿فَـلا جُنَـاحَ عَلَـيْهِمَا﴾ و ﴿فَـلا جُنَـاحَ عَلَـيْكُمْ﴾ حيـث يكـون (الفِصال) و (الاسترضاع) في هذه الحالة مشروطين بدفع أُجرة إرضـاع الوالـدة والمرضعة بالترتيب.



والجدير بالذكر أنّ دفع مصاريف الإرضاع، ومشورة الوالدين من أجل فطام الطفل، وجواز استئجار المرضعة وأحكامها، قد جاءت أيضاً في هذه الآية: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى﴾[1].

تنبيه: ١ـ تضاربت الآراء في معنى ﴿إِذَا سَلَّمْتُمْ﴾، فالبعض فسّرها بتأدية أُجرة الوالدة المرضعة، والبعض الآخر بدفع أُجرة المرضعة، وبعضٌ ثالث رأى الإطلاق واختار الجمع بين كلا الفرضين، كما إنّ البعض اكتفى بنقل الأقوال في المسألة دون انتخاب أحدها. وكان الطبري من المفسّرين الذين اعتقدوا بأنّ الجمع بين أداء حقّ الوالدة المرضعة وتأدية حقّ المرضعة هو الأولى بالصواب[2].

٢ ـ إنّ أُولئك الذين رأوا أنّ المقصود هو تأدية حقّ الوالدة المرضعة، كانوا مدركين بأنّ الاسترضاع واتّخاذ المرضعة ليسا مشروطين ـ لا من زاوية التكليف، ولا من جهة الوضع ـ بأداء حقّ الوالدة المرضعة في أيٍّ واحدٍ من هذين الحكمين، لكنّهم وجدوا ذلك دعوةً إلى الأولى. ويمكن اعتبار الفخر الرازي من هذه المجموعة؛ لأنّه يقول: ليس التسليم شرطاً للجواز والصحّة، وإنّما هو ندبٌ إلى الأولى[3].

إنّ الواجب على الجميع رعاية التقوى الإلهيّة ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾ في جميع شؤون الحياة، خصوصاً في أحكام العائلة التي ورد البعض منها في هذه الآية، وعليهم معرفة أنّ الله محيطٌ بأعمال العباد بصيرٌ بها ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، وهو شاهد اليوم وحاكم الغد: **فإنّ الشاهد هو الحاكم**[4].

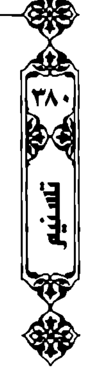
---

١ . **سورة الطلاق**، الآية ٦.

٢ . **جامع البيان**، ج٢، ص٦٧٧.

٣ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١٢٥.

٤ . **نهج البلاغة**، الحكمة ٣٢٤.

البحث الروائي

١ ـ نسبة حقوق الوالدين في الولد عند الرضاع وبعده

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، قال: ما دام الولد في الرضاع فهو بين الأبوين بالسويّة، فإذا فُطم فالأب أحقّ به من الأُمّ، فإذا مات الأب فالأُمّ أحقّ به من العُصبة[١].

تنويه: إنّ حقوق الوالدين في الطفل ـ المشار إليها في الحديث ـ في فترة الرضاعة هي من جهة حضانته. أمّا العُصبة فهم الأقرباء.

٢ ـ مدّة الرضاع ومعنى الفطام

ـ عن حمّاد بن عثمان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **لا رضاع بعد فطام**. قال: قلت: جُعلتُ فداك، وما الفطام؟ قال: **الحَولان اللذان قال الله عزّ وجلّ**[٢].

تنويه: إذا فُطم الطفل بعد رضاعه سنتين، فلا رضاع فقهيّ بعد ذلك. أي إنّه لا ينشر الحرمة بعد ذلك، كما أنّ الوالدة لا تتمتّع بالحقّ الخاصّ.

وتوضيح ذلك أنّ الحدّ الأكثر لمدّة الإرضاع التي يكون لها أثر فقهيّ من نشر الحرمة وحكم النسب هو سنتان.

ويجب الالتفات إلى أنّ هذا الحدّ هو من طرف واحد ويمثّل تحديداً بالنسبة إلى الأزيد من السنتين، لا للأقلّ منهما.

---

١ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٢٠.

٢ . الكافي، ج٥، ص٤٤٣؛ وسائل الشيعة، ج٢٠، ص٣٨٥.



وتوضيح ذلك أنّ النصاب أحياناً يكون بالنسبة إلى الطرفين، حيث يكون الأقلّ والأكثر من النصاب في هذه الحالة غير مشمولين بحكمه. مثل الطواف سبعة أشواط حول الكعبة في أعمال الحجّ.

كما أنّ التحديد في أحيان أُخرى يكون باعتبار أحد طرفَي النصاب. مثل قصد الأيّام العشرة للمسافر، وحدّ الكُرّ للماء، حيث إنّ الإثنين هما بالنسبة إلى الأقلّ من الحدّ فقط. أي إنّ المسافر الذي ينوي الإقامة أقلّ من عشرة أيّام ـ لا أكثر منها ـ تكون صلاته قصراً، والماء الذي يكون أقلّ من حدّ الكرّ ـ لا أكثر منه ـ يتنجّس عند ملاقاته بالنجاسة.

كما أنّه قد يكون أحياناً بالنسبة إلى الأعلى من النصاب. مثل إرضاع الطفل الذي يكون الحدُّ الأكثر لمدّته التي تتضمّن أحكاماً فقهيّة هو سنتين لا أقلّ من ذلك. وإرضاع الطفل الذي أتمّ سنتيه لا يرتّب حكماً فقهياً كنشر حرمة الزواج. ولا ريب في أنّ هذا البحث خاصّ بالمرضعة لا الوالدة.

إنّ الإرضاع خلال السنتين ينشر حرمة النكاح: **يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**[1]. وهذه المسألة لا ربط لها بحقّ الوالدة في الإرضاع؛ لأنّ الوالدة هي محرم، ولها حرمة نكاح أيضاً.

٣ ـ أولويّة إرضاع الوالدة

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا طلّق الرجل امرأته وهي حُبلى؛ أنفق عليها حتّى تضع حملها. فإذا وضعته أعطاها أجرها، ولا يضارّها إلّا أن يجد مَن هو أرخص أجراً منها؛ فإن هي رضيَت بذلك الأجر فهي أحقّ بابنها حتّى تفطمه[2].

---

١ . **الكافي**، ج٥، ص٤٣٧؛ **وسائل الشيعة**، ج١٨، ص٢٤٨.

٢ . **الكافي**، ج٦، ص٤٥؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٤٧١.



ــ عن فضل أبي العبّاس، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل أحقّ بولده، أم المرأة؟ قال: لا، بل الرجل. فإن قالت المرأة لزوجها الذي طلّقها: أنا أرضع ابني بمثل ما تجد مَن ترضعه؛ فهي أحقُّ به[1].

ــ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: **الحُبلى المطلَّقة ينفق عليها حتّى تضع حملها، وهي أحقّ بولدها أن ترضعه بما تقبله امرأةٌ أُخرى؛ يقول الله عزّ وجلّ: ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾**[2].

تنويه: استناداً إلى مفهوم الرواية الأُولى وظاهر الروايتين الثانية والثالثة، فلو أرادت الوالدة الأُجرة المتعارفة في قبال إرضاع طفلها، كانت لها أولويّة حقوقيّة لإرضاع طفلها على بقيّة النساء المرضعات. ولو أنّها أرادت أكثر من المقدار المتعارف، فهنا يسقط عنها حقّ أولويّة الإرضاع، ويكون الوالد حرّاً في اختيار الوالدة أو المرضعة لإرضاع الطفل.

والرواية الثالثة استندت في توجيه حرّيّة الوالد على النهي عن الإضرار في الآية الّتي هي مورد البحث؛ لكنّ أيّ واحد من الوالدين لا يحقّ له الإضرار بالولد نتيجة الافتراق عن بعضهما، مثلما لا يحقّ لهما الإضرار ببعضهما بسبب الطفل.

٤ـ مصداق آخر للإضرار

ــ عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: **﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾**؟ فقال: كانت المراضع

---

١. الكافي، ج٦، ص٤٤ ـ ٤٥؛ وسائل الشيعة، ج٢١، ص٤٧١.

٢. مَن لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٥١٠؛ وسائل الشيعة، ج٢١، ص٤٥٥.



ممّا يدفع إحداهنّ الرجل إذا أراد الجماع، تقول: لا أدعكَ، إنّي أخاف أحبل فأقتل ولدي هذا الذي أرضعه. وكان الرجل تدعوه المرأة فيقول: أخاف أن أُجامعكِ فأقتل ولدي؛ فيَدَعها ولا يجامعها؛ فنهى الله عزّ وجلّ عن ذلك أن يضارّ الرجلُ المرأةَ، والمرأةُ الرجلَ[1].

تنويه: نقل أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله أيضاً هذه الرواية عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام حيث فسّرا ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ بترك جماع الرجل مع المرأة بحجّة الخوف من الحمل الذي يتعارض مع إرضاع الطفل الرضيع، وكذلك بإباء المرأة عن قبول المجامعة الجنسيّة بالحجّة المذكورة، ثمّ قال بعد نقله للأوجه المتعدّدة: ولا تناقض بين هذه الأقوال في تطبيق المضارّة، إذن فالأولى هو حمل الآية على معنىً يجمعها كلّها[2].

أمّا الآلوسي فقال: إنّ هذا المطلب يقوم على سببيّة معنى (الباء) ومجهوليّة فعل ﴿تُضَارَّ﴾، ولا يظهر وجهٌ لطيف للتعبير بالولد في الموضعين، وبذلك تخرج الآية عن مقتضى سياقها، ومن المستبعد أن يكون الباقر والصادق عليهما السلام قد أقدموا على مثل ذلك الذي زعمه هذا الراوي الكاذب[3].

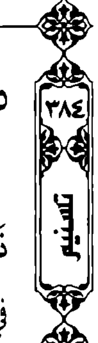
ولكنّ التدبّر في الآية والتأمّل في الحديث كفيلانِ بأن يبيّنا ما في التفسير المذكور من مناسبة، فمضمون هذا الحديث يمكن أن يكون واحداً من مصاديق الآية. بمعنى أنّ هذه الرواية قد بيّنت بعضاً من مصاديق الإضرار لا تمام تلك المصاديق، لأنّها ليست بصدد الحصر. ولا شكّ في أنّ للنقاش في السند في جميع الموارد مكانه الخاصّ به.

---

١ . **الكافي**، ج٦، ص٤١.

٢ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٨٧ ـ ٥٨٨.

٣ . **روح المعاني**، ج٢، ص٢٢١.



٥ ـ معنى ﴿وَعَلَى الوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾

ـ عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **وأمّا قوله: ﴿وَعَلَى الوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾**، فإنّه نهى أن يضارّ بالصبيّ، أو تضارّ أُمّه في رضاعه؛ وليس لها أن تأخذ في رضاعه فوق حولَين كاملَين[1].

ـ عن أبي الصباح، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله **﴿وَعَلَى الوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾**، قال: لا ينبغي للوارث أن يضارّ المرأة، فيقول: لا أدع ولدها يأتيها؛ ويضارّ ولدها إن كان لهم عنده شيء، ولا ينبغي له أن يقتر عليه[2].

ـ عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن قوله: **﴿وَعَلَى الوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾**، قال: هو في النفقة، على الوارث مثل ما على الوالد[3].

٦ ـ انتخاب المرضعة اللائقة

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تسترضعوا الحمقاء؛ فإنّ اللبن يعدي، وإنّ الغلام ينزع إلى اللبن ـ يعني إلى الظئر ـ في الرعونة والحَمَق[4].

ـ عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: **إنّ عليّاً** عليه السلام كان يقول: تخيّروا للرضاع كما تخيّرون للنكاح، فإنّ الرضاع يغيّر الطباع[5].

---

١ . **الكافي**، ج٦، ص١٠٣.

٢و٣ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٢١.

٤ . **الكافي**، ج٦، ص٤٣؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٤٦٧.

٥ . **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٤٦٨.

٧ ـ أهمّيّة حليب الأُمّ

ـ عن الرضا عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، قال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: ليس للصبيّ لبنٌ خيرٌ من لبن أُمّه[1].

تنويه: إنّ التناسق الموجود في نظام الخلق يجعل غذاء الطفل مطابقاً لهويّته. فالطفل الذي يأتي إلى الدنيا من امرأةٍ معيّنة يكون كلّ وجوده متناسباً مع التركيبة الوجوديّة لوالدته. ومن هنا يكون أفضل غذائه هو ذلك الغذاء الذي توفّره مصانع الوالدة، حيث يكون حليب الأُمّ متغيّراً من الرقّة إلى الكثافة تبعاً لنموّ الطفل عبر السنتينِ، مسايراً في تحوّله لنموّ جهاز هضم لدى الطفل.

* * *

١ . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص٣٨؛ وسائل الشيعة، ج٢١، ص٤٦٨.

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾

خلاصة التفسير

يجب على النساء اللاتي يتوفَّى أزواجهنّ أن يحافظن على أنفسهنّ مدّة أربعة أشهر وعشرة أيّام، فيمتنعن فيها عن الزواج مجدّداً خلال هذه الفترة.

وتجب عدّة الوفاة هذه على جميع النساء اللواتي ينطبقعليهنّ اسم(الزوجة)، كالمطلّقة الرجعيّة التي يتوفّى زوجها في أيّام العدّة؛ لأنّها في هذه الفترة ينطبق عليها حكم الزوجة. وكذلك المرأة الحامل المطلّقة طلاقاً رجعيّاً ـ لا طلاقاً بائناً حيث لا تكون المرأة المطلّقة فيه من مصاديق الزوجة ـ إذ عليها أن تراعي المدّة الطُولى ـ من بين المدّة الباقية للولادة ومدّة أربعة أشهر وعشرة أيّام ـ فتعتدّ بها.

وبعد انقضاء عدّة الوفاة يمكن للمرأة أن تعمل وِفق ما تراه مناسباً لها، ولا يحقّ لأيّ أحد منعها من ذلك؛ لأنّ الآخرين لا ولاية لهم عليها؛ إلّا إذا كانت لا تزال باكرة حيث يكون إذن الوليّ معتبراً حينذاك طبقاً لرأي القائلين بولاية الأب على الباكرة.

إنّ تشريع الأحكام المنظِّمة لكيفيّة عمل الناس هو من اختصاص الله؛ لأنّه هو الوحيد الخبير بتشخيص الأعمال الحسنة والسيّئة، وهو العليم بجميع أعمال الإنسان.



التفسير

المفردات

يُتَوَفَّوْنَ: (التوفّي) من الوفاء بمعنى الأخذ التامّ[١]. والله هو (المتوفِّي) ـ بكسر الفاء ـ الذي يتوفَّى الأرواح، والشخص الذي يموت هو (المتوفَّى) بفتح الفاء.

يَذَرُونَ: معنى هذا الأصل هو صَرف النظر والالتفات عن الشيء[٢]. ويقال: (فلان يَذَر الشيء) أي يقذفه ويرميه لقلّة اعتداده به[٣]. وقيل: إنّ العرب لا يستعملون من هذا الأصل وأصل (يَدَع) لا صيغة الفعل الماضي ولا المصدر ولا اسم الفاعل[٤].

خَبِيرٌ: (الخُبْر) هو المعلومات العميقة والعلم المؤكّد المقترن بالإحاطة والدقّة[٥].

تناسب الآيات

لمّا كانت عدّة الوفاة تختلف عن عدّة الطلاق، ولمّا كانت الآيات السابقة قد بحثت في الطلاق وعدّته؛ عالجت هذه الآية مسألة الوفاة وبيّنت أحكام عدّتها كي لا تدع مجالاً لتوهّم أنّ عدّة الوفاة مماثلة لعدّة الطلاق[٦].

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٧٨، و ف ى .

٢ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٣ ـ ١٤، ص٧٥، و ذ ر .

٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٦٢، و ذ ر .

٤ . **المصباح المنير**، ص٦٥٤، و ذ ر .

٥ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٣، ص١٠، خ ب ر .

٦ . راجع: **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٩٠.

مصاديق الأزواج

يتوجّب على النساء اللواتي يتوفّى أزواجهنّ أن يصبرن أربعة أشهر وعشرة أيّام يمتنعن فيها عن الزواج من جديد: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾.

وكلمة ﴿أَزْوَاجاً﴾ تطلق على النساء غير المطلّقات، كما تطلق على النساء المطلّقات بالطلاق الرجعي واللاتي لم تنقضِ عدّة طلاقهنّ بعد، فالجميع يجب عليهنّ عدّة الوفاة؛ لأنّ الروايات الدالّة على ثبوت أحكام الزوجة على المطلّقة الرجعيّة في أيّام العدّة حاكمةٌ على الآية الّتي هي مورد البحث من باب التوسعة في الموضوع.

أمّا زوجة الرجل الغائب التي طلّقها وليّ الرجل أو الحاكم الإسلامي طلاقاً رجعيّاً، فيجب عليها وفقاً للروايات أن تعتدّ بعد الطلاق لمدّة أربعة أشهر وعشرة أيّام[1]، وبعد إتمام العدّة تخرج عن زوجيّة الرجل الغائب تعبّداً، ولا يصدق عليها عنوان (الزوجة). وعلى هذا ففي حالة العثور عليه ووفاته بعد انقضاء العدّة، لا عدّة وفاة على زوجته؛ لأنّ الروايات المذكورة حاكمة على الآية الّتي هي مورد البحث على نحو التضييق في الموضوع.

وإطلاق كلمة ﴿أَزْوَاجاً﴾ يشمل جميع النساء غير المطلّقة، من بالغةٍ وغير بالغة، ومدخول بها وغير مدخول بها، والتي في سنّ العادة و ليست فيها، واليائسة وغير اليائسة، والمطلّقة الرجعيّة؛ فجميع هذه النساء مشمولات بعدّة الوفاة. نعم، إنّ الروايات تفيد أنّ المرأة المطلّقة الحامل التي توفّي زوجها السابق في زمان عدّة الحمل يجب عليها مراعاة أطوَل مدّتي الزمان الباقي حتّى الولادة وأربعة أشهر وعشرة أيّام[2].

---

١ . **الكافي**، ج٦، ص١٤٧ ـ ١٤٨؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص١٥٧.

٢ . **الكافي**، ج٦، ص١١٣ ـ ١١٤؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٤٠.



كما أنّ إطلاق الآية الّتي هي مورد البحث يشمل الأمة والحرّة بلا تمييز، فعدّة وفاة كلّ منهما هي أربعة أشهر وعشرة أيّام. وقال البعض بأنّ عدّة الأمة هي نصف عدّة الحرّة في المورد الذي يكون التنصيف فيه ممكناً، وسنده في ذلك هو قياس حكم العدّة على حكم الحدّ؛ حيث جعلت آية ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[1] حدّ الأمة نصف حدّ الحرّة. أمّا عدّة الحامل التي تمتدّ حتّى الولادة، فلا فرق فيها بين الأمة والحرّة لعدم إمكانيّة التنصيف[2].

والجدير بالالتفات هنا هو أنّه عندما يكون المبنى باطلاً، فالفتوى المستندة إلى ذلك المبنى تكون فاسدة. بمعنى أنّه لمّا كان مبنى الاستدلال المذكور ـ الذي هو مبدأ القياس ـ باطلاً، فالحكم بتنصيف عدّة الوفاة في الأمة سوف لا يكون صحيحاً.

تنبيه: إنّ ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ تعني في نظر العُرف أربعة أشهر وعشرة أيّام، لا أربعة أشهر وعشر ليال. وعلى هذا يكون اليوم (العاشر) أيضاً داخلاً في عدّة الوفاة.

ويمكن أن يقال إنّ تمييز الأعداد من (ثلاثة) إلى (عشرة) يكون مؤنّثاً للمذكّر، ومذكّراً للمؤنّث؛ وعليه فلو كان المراد هو عشرة أيّام لقيل (أربعة أشهر وعشرة أيّام)، في حين أنّ المستعمل في الآية هو لفظ المذكّر ﴿عَشْراً﴾ الذي يناسب لفظ (الليالي)؛ لأنّ (الليل) مؤنّث مجازي. إذن فاستناداً إلى هذه القاعدة الأدبيّة يكون المراد من ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ هو (أربعة أشهر وعشر ليال)، وتكون النتيجة أنّ المرأة تستطيع اختيار زوجها الجديد في اليوم (العاشر).

---

١ . سورة النساء، الآية ٢٥.

٢ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٢٦ ـ ١٢٧.

وهذه الملاحظة ملاحظة جيّدة من الناحية الأدبيّة، إلّا أنّها ليست ممّا يتّفق عليه جميع الأُدباء، وحتّى لو افترضنا اتّفاقهم عليها، فمع ذلك هي ليست مقبولة؛ لأنّ في مثل هذا النوع من الموارد يكون الحاكم هو فهم العُرف لا ذوق الأُدباء، والعرف يفهم من ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ أربعة أشهر وعشرة أيّام لا أربعة أشهر وعشر ليال.

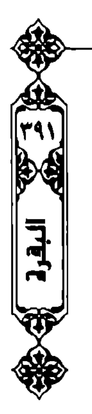
والسرّ في كون العدد (عشراً) مذكّراً مع وجود تأثير اليوم، يكمن في أنّ الليل قد تمّ ترجيحه على اليوم؛ لأنّ بداية الشهر القمري التي تتحدّد بظهور الهلال تكون في الليل، وما يأتي أوّلاً يكون هو محور الغَلَبة[1].

وقت شروع عدّة الوفاة

تبدأ عدّة الوفاة ـ طبقاً للروايات ـ من زمان معرفة المرأة بوفاة زوجها، لا من حين وفاته[2]. وربما أمكن الاستدلال على هذا المطلب بعبارة ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ التي تعني كبح جماح النفس والإمساك بزمامها؛ لأنّ كبح المرأة لنفسها عن الزواج لا يمكن الحديث عنه إلّا بعد سماعها لخبر موت زوجها، وإلّا فقبل ذلك لا معنى للحديث عنه. ولكنّ هذا الاستدلال لا يبلغ الدرجة التي ترتّب عليه حكماً فقهيّاً وتعبّديّاً؛ إذ إنّ عبارة ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾[3] جاءت عند الحديث عن عدّة الطلاق أيضاً، مع أنّ شروع زمان عدّة الطلاق يبدأ من لحظة وقوع الطلاق لا معرفة المرأة به؛ ومن هنا لو أنّ المرأة اطّلعت على طلاقها بعد انقضاء مدّة مساوية لمدّة عدّة الطلاق الخاصّة بها، فلا عدّة عليها عندئذٍ.

---

١. التبيان، ج٢، ص٢٦٣.
٢. الكافي، ج٦، ص١١٣ ـ ١١٤؛ وسائل الشيعة، ج٢٢، ص٢٢٩.
٣. سورة البقرة، الآيه ٢٢٨.



إذن، زمان شروع عدّة الوفاة ـ الذي يبدأ من زمان علم المرأة بوفاة زوجها، لا وقت الوفاة نفسها ـ يمكن معرفته من الروايات، والآية الشريفة لا دلالة لها على ذلك.

نفي الولاية على النساء

يجب على الجميع الوقوف بوجه زواج النساء في أيّام العدّة، إلّا أنّ هذا لا ينشأ من فرض الولاية على النساء، بل تطبيقاً لمبدأ النهي عن المنكر. ومن هنا تأتي استطاعة النساء تنفيذ ما تراه مناسباً لها بعد إتمام عدّة الوفاة، ولا يحقّ لأيّ أحد التدخّل في ما يفعلنه: ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾.

إذن، فعبارة ﴿**فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾ هي بيانٌ لنفي الولاية على النساء، وجملة ﴿**فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ لا مفهوم لها. وعلى هذا فلو أنّ امرأةً كانت تقصد القيام بعملٍ منكر، فمع أنّه يجب توعيتها بحرمة هذا العمل وما يترتّب عليه من نتائج مرّة من باب وجوب تعليم الأحكام، يجب منعها من هذا العمل الخاطئ من باب وجوب النهي عن المنكر؛ إلّا أنّه مع ذلك لا ولاية على هذه النساء أيضاً. ومن الواضح أنّ ولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي ولاية ذات وجهين ومتبادلة للرجل والمرأة المؤمنَين[1]، ولا علاقة لها بالولاية على الزواج.

وحول مسألة الولاية على الزواج كانت ـ ولا تزال ـ هناك نظريّتان مطروحتان: فأصحاب أبو حنيفة القائلون بعدم الولاية يستظهرون استقلال المرأة ونفي ولاية الآخرين عليها من تعبير ﴿... **فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ**﴾،

---

١ . راجع: **سورة التوبة**، الآية ٧١.

ولا يزال أتباعه يستظهرون ذلك. أمّا أصحاب الشافعي القائلون بالولاية والذين لا يصحّحون زواج المرأة من دون الولاية فيستعينون بتعبير ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...﴾؛ إذ لو لم يكن لأولياء المرأة حقّ التدخّل، لما توجّه الخطاب إليهم أصلاً.

والحقّ هو ذلك الذي ورد عن أهل بيت العصمة ﷺ، خصوصا مع قصور الآية الّتي هي مورد البحث عن الدلالة على الولاية أو عدمها؛ أي إنّ أي واحدٍ من التعبيرين المذكورين لا يستنبط منه حكم فقهيّ أو حقوقي عن الولاية، مضافاً إلى وجود الاختلاف في تعيين مخاطَب ﴿... فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾، هل المقصود هم الأقرباء السببيّون والنسبيّون السابقون والحاليّون، أم الأمّة الإسلاميّة والمجتمع الإسلامي بما فيهم من حكّام ومواطنين عاديّين وأقارب[1].

علاقة الآية الّتي هي مورد البحث بآية المتاع

تفيد الآية الّتي هي مورد البحث وجوب صبر النساء بعد وفاة الأزواج لمدّة أربعة أشهر وعشرة أيّام، إلّا أنّ آية المتاع ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2] تفيد وجوب صبر الزوجة التي فقدت زوجها لمدّة سنة واحدة، ولا يحقّ لأيّ أحدٍ أن يخرجها من بيت زوجها، وبعد انقضاء هذه السنة يمكنها أن تنفّذ ما تراه من قرارات تراها مناسبة لها دون أن يكون لأحد حقّ التدخّل في عملها.

---

١ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١٤٤؛ **الفقه على المذاهب الأربعة**، ج٤، ص٤٦.
٢ . **سورة البقرة**، الآية ٢٤٠.

وعلى هذا الأساس، فظاهر الآية الّتي هي مورد البحث لا يتوافق مع ظاهر آية المتاع، لذا اعتبر البعض أنّ هذه الآية ناسخة لآية المتاع، وقالوا بتأخّر نزولها عنها رغم ورود آية المتاع بعد الآية الّتي هي مورد البحث في ترتيب الكتابة والتلاوة[1]؛ لأنّ الترتيب الحالي للقرآن الكريم لا يطابق ترتيب نزول الآيات، ومن المقطوع به أنّ تغيير مكان الآيات في بعض الموارد قد تمّ بأمرٍ من الله تعالى.

والتحقيق في هذا هو أنّ موضوع صبر النساء لمدّة أربعة أشهر وعشرة أيّام الوارد في الآية الّتي هي مورد البحث هو ذو حكمٍ إلزاميّ مولوي؛ أمّا مضمون آية المتاع فهو إثبات حقّ السكن للمرأة المتوفّى عنها زوجها طبقاً لوصيّة الزوج لا بحكم الله؛ لأنّ وصيّة الزوج لصالح المرأة ـ والقاضية بعدم السماح للورثة بإخراجها من الدار طوال سنة بعد وفاة الزوج ـ مقرونةً بتأييد الوصيّة المذكورة من قبل الشارع، تؤمّن للمرأة حقّ السكنى. وهكذا فالمرأة التي لا ترغب في البقاء بدار الزوج المتوفّى يمكنها الخروج من تلك الدار دون أن تكون قد ارتكبت فعلاً محرّماً: ﴿**فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ**﴾[2]. إنّ الحرام هو إخراجها من قِبل الورثة، والمحرّم هو خروج المرأة المطلّقة الرجعيّة في فترة عدّة الطلاق خلافاً لحكم الله: ﴿**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**﴾[3].

وبهذا اتّضح عدم وجود التعارض بين الآية الّتي هي مورد البحث وبين آية المتاع، بل مضمون إحداهما حكم الله وتكليفه، ومضمون الأُخرى هو حقّ السكن.

---

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٩١.
٢ . سورة البقرة، الآية ٢٤٠.
٣ . سورة الطلاق، الآية ١.



نعم، لو كان المقصود من ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ في آية المتاع هو الخروج بعد انقضاء مدّة السنة الواحدة، لترتّب عليها حكمٌ إلزاميّ. إلّا أنّ الظاهر هو جواز خروج المرأة قبل انتهاء السنة الواحدة.

وحتّى لو قبلنا بوجود حكمٍ إلزاميّ في آية المتاع، فمع ذلك يصعب إثبات نسخ آية المتاع بالآية الّتي هي مورد البحث؛ لأنّ العنصر المحوري لكلّ من الحكمين المذكورين مستقلّ عن الآخر، وبتعدّد المواضيع وتنوّع الوقائع ينتفي مجال الحديث عن موضوع النسخ، رغم أنّ بعض المفسّرين صرّح بالنسخ[1].

ويبقى مجال وحيد للحديث عن النسخ، وهو أن يكون محور آية المتاع هو أنّه كان يتحتّم على المرأة ـ طبقاً للتقاليد العربيّة القديمة ـ أن تراعي العدّة لمدّة سنة واحدة، وأنّ مضمون هذه الآية هو وجوب وصيّة الأزواج قبل موتهم بالمتاع اللازم لإبقاء المرأة سنة واحدة في الدار، وبهذه الصورة يكون أصل العدّة لمدّة سنة محفوظاً، مع إضافة التوصية بالوصيّة عليه، حيث يمكن للآية الّتي هي مورد البحث أن تكون ناسخة لتلك التقاليد العربيّة القديمة التي بقيت مغفولة في فجر الإسلام. وهكذا يمكن توجيه ما ورد في تفسير *التبيان*[2] للشيخ الطوسي رحمه الله والكثير غيره من التفاسير من أنّ الآية الّتي هي مورد البحث ناسخةٌ لآية المتاع.

اطّلاع الله على الأعمال

إنّ حقيقة اطّلاع الباري تعالى على أعمال الإنسان ـ ومن بينها الأعمال التي هي محور الآية الّتي هي مورد البحث ـ هو تحذيرٌ للإنسان بأنّ جميع شؤونه بمرأىً من الله، حيث إنّ تلك الشؤون يمكن أن تكون مظهراً لأعماله.

---

١. **التبيان**، ج٢، ص٢٦٢؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٩١.

٢. **التبيان**، ج٢، ص٢٦٢.

إشارات ولطائف

١ ـ متوفِّي الأرواح

تشتقّ مفردة (توفّى) من الوفاء لا من الفوت، وتعني الأخذ التامّ الذي لا يُبقي شيئاً من المتوفَّى ويضع تمام حقيقته تحت تصرّف المتوفِّي ـ بكسر الفاء ـ الذي تصرّح الآيات العديدة في القرآن بأنّه هو الله: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[١]، و ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾[٢].

وقالوا إنّ أبا الأسود الدؤلي كان مشاركاً في تشييع إحدى الجنائز فسأله أحد الأشخاص قائلاً: مَن المتوفِّي ـ بالكسر ـ؟ وكان يقصد بسؤاله أن يعرف مَن هو الميّت. وكان جواب أبو الأسود أنّه هو الله تعالى؛ بمعنى أنّ المتوفِّي ـ بالكسر للفاءِ، إسم فاعلٍ ـ هو ذلك الذي يقبض الروح، أمّا الشخص الذي مات فهو المتوفَّى ـ بالفتح للفاء ـ. ولمّا أُخبر الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام بهذا الخطأ الشائع لدى الناس أمر بتدوين القواعد الأدبيّة من صرفٍ ونحوٍ و....

ورغم أنّ قواعد النحو قد تمّ تدوينها في *الكشّاف* وأمثاله، إلّا أنّ الزمخشري يقول: إنّ ما نُقل عن أبي الأسود يتناقض مع ما نُقل عن الإمام عليّ عليه السلام نفسه من أنّه قرأ الآية الّتي هي مورد البحث بصيغة الفعل المعلوم (يَتوفَون)، لا الفعل المجهول[٣].

وقد أجاب السكّاكي عن ما وقع فيه الزمخشري من تهافتٍ موهوم بالقول إنّنا لو قرأنا ﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾ بصيغة الفعل المعلوم (يَتوفّون) لكانت بمعنى (يستوفون

---

١ . سورة الزمر، الآية ٤٢.

٢ . سورة الأنعام، الآية ٦٠.

٣ . الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٨٢.



آجالهم)، أي إنّ التوفّي هو بمعنى استيفاء كامل مدّة العمر، والتوفّي بهذا المعنى يصدق على الإنسان، وأنّ ذلك الشخص الذي سأل عن المتوفِّي في تشييع الجنازة لم يكن مطّلعاً على هذا المطلب[1].

إنّ الذي يظهر من القرآن الحكيم هو أنّ المتوفِّي ـ بالكسر ـ هو الله، وإذا نُسب إلى غير الله ـ كعزرائيل عليه السلام والملائكة الذين بأمره ـ فالجميع بإذن الله.

٢ ـ الفروق بين عدّة الوفاة وعدّة الطلاق

هناك بعض الفروق بين عدّة الوفاة وعدّة الطلاق، وهو:

١ ـ إنّ عدّة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيّام؛ بينما عدّة الطلاق ليست واحدة ومشتركة لجميع النساء، وقد مرّ شرحها في تفسير الآيات سابقاً.

٢ ـ تبدأ عدّة الوفاة من حين وصول خبر موت الزوج، بينما تبدأ عدّة الطلاق من حين وقوع الطلاق.

٣ ـ إنّ حكمة عدّة الطلاق تكمن في الاطمئنان بعدم وجود الحمل، ومن هنا لا تجب عدّة الطلاق على النساء غير البالغات واليائسات وغير المدخول بهنّ، كما أنّ اطّلاع أو عدم اطّلاع المرأة على وقوع الطلاق ليس له دخل في زمان ابتداء العدّة؛ بينما يختلف الأمر في عدّة الوفاة إذ يجب على جميع النساء اللاتي يصدق عليهنّ عنوان الزوجة أن يصبرن أربعة أشهر وعشرة أيّام من زمان سماع الخبر، كما تترتّب عليهنّ في هذه الأيّام أحكام تكليفيّة كوجوب الحداد وترك كلّ أنواع الزينة، وهي أحكام تجب مراعاتها من حين الاطّلاع على وفاة الزوج. ويمكن أن تكون الحكمة في ذلك هي إحياء آثار الموعظة والاعتبار بالموت من ناحية، وحفظ حرمة المؤمن من ناحيةٍ أُخرى، وملاحظة مدّة قابليّة المرأة على

---

١ . راجع: روح المعاني، ج٢، ص٢٢٤.

الصبر ـ التي لا تزيد على أربعة أشهر، والتي أُضيف إليها عشرة أيّام من باب الحكمة لا من باب الفقه ـ من ناحيةٍ ثالثة. وقد سبق أنْ بحثنا مدّة الصبر في مبحث الإيلاء[1].

٤ ـ يُكره إخراج وخروج المرأة في عدّة الوفاة من منزل زوجها المتوفّى[2]؛ بينما يحرم ذلك في عدّة الطلاق الرجعي: **﴿لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾**[3]؛ وذلك للتأثير المهمّ للمسائل العاطفيّة والأمل بالعودة إلى الحياة المشتركة ورعاية مصلحة الأطفال الذين لا راعيَ لهم و... على ما يمكن أن تؤول إليه عدّة الطلاق.

البحث الروائي

١ ـ عدّة الوفاة في الجاهليّة

ــ عن ابن عبّاس في قوله: **﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾** الآية، قال: كان الرجل إذا مات وترك امرأته؛ اعتدّت سنة في بيته، ينفق عليها من ماله. ثمّ أنزل الله: **﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾**[4].

ــ عن أبي عبد الله عليه السلام...: **إنّ رسول الله** صلى الله عليه وآله قال للنساء: أُفٍّ لكنّ! قد كُنتنَّ قبل أن أُبعث فيكنّ وإنّ المرأة منكنّ إذا توفّي عنها زوجها أخذت بعرةً فرَمَت بها خلف ظهرها ثمّ قالت: لا أمتشط، ولا أكتحل، ولا أختضب حولاً

---

١ . تسنيم، ج١٠، ص٤٤١ ـ ٤٤٤.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٤٠.

٣ . سورة الطلاق، الآية ١.

٤ . الدرّ المنثور، ج١، ص٦٩١.



كاملاً؛ وإنّما أمرتكنّ بأربعة أشهر وعشراً؛ ثمّ لا تصبرنَ[١].

تنويه: في الحديث الأوّل يتحدّث ابن عبّاس عن عدّة الوفاة في العصر الجاهلي. وفي الحديث الثاني عن رسول الله ﷺ والذي يتحدّث عن عادات ذلك العصر، ورد الحديث عن أخذ المرأة الجاهليّة بعرةً ورميها خلف ظهرها، وفي هذا كناية عن عدم رغبتها بالزواج المجدّد تشبيهاً بتفاهة البعرة التي ترمى بعيداً، وفيه أيضاً أنّ رسول الله ﷺ لام النساء وقال لهنّ: لقد أبدلت لكم ـ بأمر الله تعالى ـ هذه السنة التي كانت مفروضة عليكم في الجاهليّة بأربعة أشهر وعشرة أيّام، ومع ذلك لا تصبرن على هذه المدّة؟

٢ ـ حكمة عدّة الوفاة

ـ عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، قال: شَرَطَ لهنّ في الإيلاء أربعة أشهر؛ إذ يقول الله عزّ وجلّ: ﴿**لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ**﴾[٢]، فلم يجوّز لأحدٍ أكثر من أربعة أشهرٍ في الإيلاء، لعلمه تبارك اسمه أنّه غاية صبر المرأة من الرجل. وأمّا ما شرَطَ عليهنّ فإنّه أمرها أن تعتدّ إذا مات عنها زوجها أربعة أشهرٍ وعشراً، فأخذ منها له عند موته ما أخذ لها منه في حياته عند الإيلاء. قال الله عزّ وجلّ: ﴿**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**﴾، ولم يذكر العشرة الأيّام في العدّة إلّا مع الأربعة أشهر، وعلم أنّ غاية صبر المرأة الأربعة أشهرٍ في ترك الجماع، فمن ثَمَّ أوجبه عليها ولها[٣].

ـ عن عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لأيّ علّةٍ صارَ عدّة

---

١. **الكافي**، ج٦، ص١١٧؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٣٥.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٢٦.

٣. **الكافي**، ج٦، ص١١٣؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٣٦.



المطلّقة ثلاثة أشهر، وعدّة المتوفّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً؟ قال: **لأنّ حرقة المطلّقة تسكن في ثلاثة أشهر، وحرقة المتوفّى عنها زوجها لا تسكن إلّا أربعة أشهرٍ وعشراً**[1].

٣ ـ نسخ آية المتاع

ـ عن عليّ عليه السلام في بيان الناسخ والمنسوخ، قال: ومن ذلك أنّ العدّة كانت في الجاهليّة على المرأة سنة كاملة. وكان إذا مات الرجل ألقَت المرأة خلف ظهرها شيئاً ـ بعرةً أو ما يجري مجراها ـ وقالت: البعل أهوَن عليَّ من هـذه، ولا أكتحل ولا أمتشط ولا أتطيّب ولا أتزوّج سنة؛ فكانوا لا يخرجونها من بيتها، بل يجرون عليها من تركة زوجها سنة؛ فأنزل الله في أوّل الإسلام: **﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾**[2]. فلـمّا قوي الإسلام أنزل الله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾**[3].

ـ عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن قوله: **﴿مَتَاعاً إِلَى الحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾**[4]؟ قال: منسوخة، نسختها **﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾**، ونسختها آية الميراث[5].

تنويه: طبقاً لهذه الروايات فإنّ آية المتاع قد نُسخت بالآية الّتي هي مورد البحث. وقد سبق أنْ بيّنّا في البحث التفسيري:

---

١ . **علل الشرائع**، ج١ ـ ٢، ص٢٢٣؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٣٧.

٢ . **سورة البقرة**، الآية ٢٤٠.

٣ . **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٣٧.

٤ . **سورة البقرة**، الآية ٢٤٠.

٥ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٢٢؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٣٨.



١ ـ إنّ الحكم الفقهي بحرمة إخراج المرأة المطلّقة من دار الزوج، والحكم الفقهي بحرمة خروجها من الدار خلال أربعة أشهر وعشرة أيّام، لا يتناقض أيّ واحدٍ منهما مع حقّ السكنى مدّة سنة واحدة طبقاً لوصيّة الزوج المتوفَّى.

٢ ـ إنّ حكم العدّة في النظام الجاهلي كان امتدادها لمدّة سنة واحدة، وأنّ هذا الحكم قد قُلّل بالآية الّتي هي مورد البحث إلى أربعة أشهر وعشرة أيّام. وهذا بعينه هو النسخ الذي ادّعى البعض الإجماع عليه.

٣ ـ إنّ الترتيب الحالي للقرآن الذي وقع الناسخ فيه قبل المنسوخ، لا يضرّ بهذا النسخ؛ لأنّ ترتيب التلاوة الذي أخبر جبرائيل عنه طبقاً لأمر الله هو هذا الترتيب المشهور حاليّاً، رغم أنّ الناسخ قد نزل بعد المنسوخ في الواقع[1]. وما نريد التنبيه عليه هو أنّ الناسخ قد نزل بعد المنسوخ رغم أنّه قد وقع قبله في التلاوة.

٤ ـ فرض عدّة الوفاة على المطلّقة الرجعيّة

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلٍ كانت تحته امرأة فطلّقها، ثمّ مات قبل أن تنقضي عدّتها؛ قال: **تعتدّ أبعد الأجَلَين عدّة المتوفّى عنها زوجها**[2].

تنويه: بما أنّ المطلّقة الرجعيّة في حكم الزوجة؛ ففي حالة موت زوجها في أيام العدّة يجب عليها الالتزام بعدّة الوفاة. و (أبعد الأجَلَين) هو عدة زوجة الرجل الميّت.

٥ ـ عدّة وفاة المطلّقة الحامل

ـ عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في المتوفَّى عنها زوجها: **تنقضي**

١ . راجع: **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١٢٨.

٢ . **الكافي**، ج٦، ص١٢١؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٤٩.

عدّتها آخر الأجَلَين[1].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة توفّي عنها زوجها وهي حُبلى، فولدت قبل أن تنقضي أربعة أشهرٍ وعشر، فتزوّجت. فقضى أن يخلّي عنها ثمّ لا يخطبها حتّى ينقضي آخر الأجَلَين؛ فإن شاء أولياء المرأة أنكحوها، وإن شاؤوا أمسكوها، فإن أمسكوها ردّوا عليه ماله[2].

تنويه: إنّ عدّة وفاة المرأة المطلّقة هي (أبعد الأجَلَين) من بين مدّة وضع الحمل ومدّة أربعة أشهر وعشرة أيّام؛ ومن هنا كان حكم أمير المؤمنين عليه السلام بتفريق المرأة الحامل التي ولدت طفلها ثمّ تزوّجت قبل انقضاء مدّة أربعة أشهر وعشرة أيّام التي تمثّل أبعد الأجلين، وحكمه بصحّة ما يتّفقون عليه بعد انقضاء تلك المدّة.

تنبيه: ربما كان السرّ في إقحام الأولياء في نكاح المرأة في خصوص هذا المورد هو أنّ القرار الذي تفرّدت المرأة باتّخاذه في هذا المورد لم يكن مطابقاً للمعروف، وبما أنّها قد ارتكبت ما يخالف العرف، فاللازم وضعها تحت المراقبة.

٦ ـ حكم المطلّقة بطلاق وليّ الزوج المفقود أو طلاق الحاكم الإسلامي

ـ عن بريد بن معاوية، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المفقود: كيف تصنع امرأته؟ فقال: ما سكتَت عنه وصبرَت فخلِّ عنها، وإن هي رفعَت أمرها إلى الوالي أجّلها أربع سنين... فيصير طلاق الوليّ طلاق الزوج. فإن جاء زوجها قبل أن تنقضي عدّتها من يوم طلّقها الوليّ، فبدا له أن يراجعها فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين؛ وإن انقضت العدّة قبل أن يجيء ويراجع، فقد حلّت للأزواج، ولا سبيل للأوّل عليها[3].

---

١ و٢ . **الكافي**، ج٦، ص١١٤؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٤٠.

٣ . **الكافي**، ج٦، ص١٤٨؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص١٥٧.



ــ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه إن لم يكن للزوج وليّ طلّقها الوالي؛ ويشهد شاهدين عدلَين، فيكون طلاق الوالي طلاق الزوج. وتعتدّ أربعة أشهرٍ وعشراً، ثمّ تتزوّج إن شاءت[1].

تنويه: على الحاكم الإسلامي عند رجوع المرأة المفقود زوجها إليه أن يمهلها مدّة أربع سنين للبحث عنه تبدأ من زمان رجوعها إليه. وفي حالة عدم العثور على الزوج، فإن طلبت المرأة الطلاق طلّقها وليّ الرجل ـ أو الحاكم الإسلامي إن لم يكن للرجل المفقود وليّ ـ وبهذا تخرج المرأة عن زوجيّة الرجل المفقود تعبّداً.

وتكون عدّة هذه المرأة عدّة الطلاق طبقاً للحديث الأوّل، وعدّة الوفاة ـ أي أربعة أشهر وعشرة أيّام ـ طبقاً للحديث الثاني؛ فإن ظهر الزوج في هذه الأيّام ورجع إليها عادت المرأة إلى نكاحه؛ لأنّ طلاقها كان رجعيّاً.

وإذا تزوّجت المرأة برجلٍ آخر بعد طلاق الوليّ أو الحاكم وانقضاء العدّة، ثمّ ظهر الزوج الأوّل، فلا حقّ له بالرجوع إلى هذه المرأة. أمّا لو ظهر المفقود بعد انقضاء العدّة ومات، فبما أنّ الروايات المذكورة لا تعتبر المرأة زوجةً له تعبّداً وهي حاكمة بنحو التضييق في الموضوع على آية **﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾**؛ لذا لا تجب على هذه المرأة عدّة الوفاة، ويمكنها الزواج مجدّداً.

٧ ـ زمان بداية عدّة الوفاة

ــ محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يموت وتحته امرأة وهو غائب، قال: **تعتدّ من يوم يبلغها وفاته**[2].

---

١ . **مَن لا يحضره الفقيه**، ج٣، ص٥٤٧؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص١٥٧.

٢ . **الكافي**، ج٦، ص١١٢؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٢٨ ـ ٢٢٩.



ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: التي يموت عنها زوجها وهو غائب، فعدّتها من يوم يبلغها، إن قامت البيّنة أو لم تقم[1].

تنويه: إنّ زمان شروع عدّة الوفاة هو من حين علم المرأة بوفاة زوجها، لا من حين وفاته. ولا يلزم حصول اليقين بصحّة خبر موت الزوج لبدء عدّة الوفاة وترك التزيّن في هذه الأيّام، كما لا يلزم قيام البيّنة، بل يكفي عدم اليقين بكذب الخبر، حتّى مع وجود الاحتمال بعدم مصداقيّة الخبر. إلّا أنّ المرأة لو شاءت الزواج من جديد، فيجب أن يثبت للزوج الجديد بالبيّنة أنّ الزوج السابق قد مات وأنّ أربعة أشهر وعشرة أيّام قد مضى على وفاته، وأنّ الزوجة تعلم بذلك أيضاً وقد التزمت بالعدّة.

والجدير بالذكر أنّ بعض الروايات قد ورد الحديث فيها عن صحّة الزواج الجديد من دون إقامة البيّنة، مثل: عن المتوفّى عنها زوجها إذا بلغها ذلك وقد انقضت عدّتها؛ فالحِداد يجب عليها، قال: إذا لم يبلغها ذلك حتّى تنقضي عدّتها، فقد ذهب ذلك كلّه وتنكح مَن أحبّت[2]. إلّا أنّ الفقهاء لم يعملوا بهذه الرواية؛ ومن هنا فيحتمل أن يكون حديثها حول الطلاق، أو أنّها صدرت من باب التقيّة.

٨ ـ وجوب ترك الزينة في عدّة الوفاة

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إن مات عنها زوجها ـ أي وهو غائب ـ فقامت البيّنة على موته، فعدّتها من يوم يأتيها الخبر أربعة أشهر وعشراً؛ لأنّ عليها أن تحدّ عليه في الموت أربعة أشهر وعشراً، فتمسك عن الكُحل والطيب والأصباغ[3].

---

١ . **الكافي**، ج٦، ص١١٢؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٢٨ ـ ٢٢٩.
٢ . **تهذيب الأحكام**، ج٧، ص٤٦٩؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٣٠.
٣ . **الكافي**، ج٦، ص١١٢؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٣٣.



تنويه: (الحِداد) هي ثياب المآتم السود[١]، لكنّ المراد منها في الفقه هو ترك الزينة. ولا يجب على زوجة الرجل الميّت أن تلبس ثياب العزاء، أمّا ترك الزينة بمعنى ترك الاكتحال وعدم ارتداء الملابس الملوّنة في فترة العدّة فهو ممّا يجب عليها.

٩ ـ جواز خروج المرأة المتوفّى عنها زوجها من الدار

ـ عن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة توفّي زوجها، أين تعتدّ، في بيت زوجها تعتدّ أو حيث شاءت؟ قال: **بلى، حيث شاءت**. ثمّ قال: **إنّ عليّاً** عليه السلام **لّما مات عمر أتى أُمّ كلثوم فأخذ بيدها فانطلق بها إلى بيته**[٢].

ـ عن محمّد بن الحسن الصفّار، أنّه كتب إلى أبي محمّد الحسن بن عليّ عليهما السلام في امرأة مات عنها زوجها وهي في عدّةٍ منه، وهي محتاجة لا تجد مَن ينفق عليها وهي تعمل للناس، هل يجوز لها أن تخرج وتعمل وتبيت عن منزلها للعمل والحاجّة في عدّتها؟ قال: فوقّع عليه السلام: **لا بأس بذلك، إن شاء الله**[٣].

ـ محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن المتوفّى عنها زوجها، أين تعتدّ؟ قال: **حيث شاءت، ولا تبيت عن بيتها**[٤].

تنويه: بيّنت الرواية الأُولى أصل حكم جواز الخروج، واستندت في ذلك إلى فعل المعصوم، أي ما فعله الإمام عليّ عليه السلام؛ حيث إنّه بعد موت عمر اصطحب ابنته أُمّ كلثوم إلى داره، ولم يدعها تبقى في دار عمر.

---

١. **لسان العرب**، ج٣، ص١٤٣، ح د د.
٢. **الكافي**، ج٦، ص١١٥ و ١١٦؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٤٢.
٣. **مَن لا يحضره الفقيه**، ج٣، ص٥٠٨؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٤٦.
٤. **الكافي**، ج٦، ص١١٦؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٤٦.



والرواية الثانية لا تقيّد إطلاقات جواز خروج المرأة في أيّام العدّة؛ لأنّ الخصوصيّات الواردة فيها ـ كعدم وجود مَن ينفق على المرأة، وحاجتها إلى العمل خارج البيت ـ جاءت على لسان السائل وليس في جواب الإمام عليه السلام؛ ومن هنا فهي لا مفهوم لها كي تكون مقيّدة لإطلاقات الجواز ومخصّصة لجواز الخروج بحالة الضرورة، بل لو أنّ السائل كان قد سأل بصورةٍ أكثر وضوحاً أيضاً، لكان جواب الإمام عليه السلام هو جواز خروج المرأة كذلك، مثلما تؤيّد الروايات الأُخرى أيضاً هذا المطلب.

أمّا بناءً على ما يستفاد من الرواية الثالثة، فمقتضى الجمع بين هذه الرواية والروايات التي قالت بجواز خروج المرأة، هو استحباب بقاء المرأة في بيت زوجها، وكراهة خروجها.

واعتبر أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله ـ ضمن بيانه للأحكام التكليفيّة أيّام عدّة الوفاة في ذيل الآية الّتي هي مورد البحث ـ عدم خروج المرأة من بيت زوجها واجباً، فقال: وعندنا جميع ذلك واجب[1]. وهذا الكلام يشير إلى الإجماع أو الشهرة الفتوائيّة عند الفقهاء، مع أنّ الخروج من دار الزوج المتوفّى مكروه لا محرّم لدى فقهاء الإماميّة.

* * *

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٩١.

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾

خلاصة التفسير

إنّ التعريض بخطبة النساء اللواتي لا زلن في فترة أيّام العدّة (النساء المتوفّى عنهنّ أزواجهنّ، والمطلّقات بالطلاق البائن)، أو إبقاؤه مستوراً في القلب حتّى بصورته الصريحة؛ جائز، ولكنّ التصريح به حرام وإن لم يترتّب عليه الحكم الوضعي ببطلان النكاح، ولا يظهر أيّ مانع يمنع من الزواج بعد فترة العدّة.

والتواعد سرّاً مع النساء المعتدّات حرام، أمّا الحديث معهنّ بطريقة يرضى عنها العقل والنقل فلا إشكال فيه. وجواز هذه الأُمور ينشأ من احترام الله للحاجات الطبيعيّة والفطريّة للإنسان؛ لأنّه يعلم أنّ هؤلاء الرجال ـ مدفوعون بما تقتضيه طبيعتهم ـ فسوف يتقرّبون إلى هذه النساء للفت أنظارهنّ ثمّ الزواج بهنّ، فلم يأمرهم بما لا تستطيع طبيعتهم وفطرتهم الامتثال له، وخفّف من حكمه التكليفيّ.

كما أنّ الزواج بالنساء المعتدّات حرام وباطل، ولما لذلك من أهمّيّة نهى الله عن العزم عليه أيضاً، كي لا يُبتلى الإنسان بالحرام.

ولا حرمة فقهيّة في التصميم على الزواج بالنساء في أيّام العدّة، ولكنّه يؤدّي إلى الحرمان من درجاتٍ ومقامات معنويّة، كما هي الحال في الموارد المشابهة.

إنّ الله سبحانه يعلم ما يخطر في نفوس الناس، فالواجب عليهم الحذر من مخالفته وترك المعاصي، والتوبة منها إذا ابتلوا بها.

التفسير

المفردات

عَرَّضْتُمْ: (التعريض) ضدّ (التصريح)[1]. ومعناه الكلام الذي له وجهان من صدقٍ وكذب أو ظاهرٍ وباطن[2]. والتعريض من (العُرض) ـ بالضمّ ـ بمعنى الناحية والجانب، كما أنّ (التصريح) من (الصراح) الذي يطلق على الخالص من الشيء. والتعريض بالخطبة هو الخطبة من خلال مضمون الكلام؛ كما لو أنّ الرجل يقول للمرأة: «إنّكِ ربّة بيتٍ جيّدة»، أو يقول لها: «إنّي بصدد البحث عن امرأةٍ تربّي لي أطفالي».

ويختلف (التعريض) عن (الكناية) إذ هو أعمّ منها؛ لأنّ الكناية تُذكر فيها لوازم الأمر في حين يكون المراد هو الملزوم، مثل عبارة «يده في جيبه» التي لا يكون المراد منها مدلولها اللفظيّ، بل المراد هو كونه كريماً سخيّ الطبع[3]. أمّا التعريض فيمكن أن يكون اللازم نفسه مقصوداً أيضاً، كما لو أنّ شخصاً يريد أن

---

١ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٩١.
٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٥٦٠، ع ر ض.
٣ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢٤٣.



يصبح زوج المستقبل للمرأة فيصف نفسه أمامها بأنّه «ربّ عائلةٍ مثاليّ»، أو أن يتحدّث مع المرأة التي يرغب بالزواج منها فيصفها بأنّها «أمّ جيّدة للأولاد، وربّة بيت مدبّرة». وكما لو جرى ذمّ البخيل، وكان هذا الذمّ تعريضاً بالمخاطب، فالمقصود هنا هو لازم الكلام وملزومه معاً.

وربما أُطلقت الكناية أحياناً على التعبير عن شخصٍ أو شيء بالضمير[١]. ولّما قالوا للضمير إنّه كناية، صاروا يعبّرون عن الضمائر بالكنايات.

واعتبر البعض أنّ النسبة بين التعريض والكناية هي العموم من وجه. كما ادّعوا اشتهار تسمية التعريض بالتلويح[٢].

خِطْبَةِ: (الخَطب)، (المخاطبة) و (التخاطب)، تعني الحديث وتبادل الكلام. و (الخُطبة) و (الخِطبة) كِلتاهما من هذا الأصل، إلّا أنّهما يمتازان بأنّ (الخُطبة) تختصّ بخطاب الموعظة، و (الخِطبة) نوعٌ من الخطاب الحضوريّ الهادف لطلب يد المرأة للزواج[٣]. وعلى هذا تكون (خِطبة النساء) بمعنى طلب المرأة للزواج. ولا شكّ في أنّ المقصود من ﴿النِّسَاءِ﴾ في هذه الآية هي النساء في العدّة غير الرجعيّة، في حالة كون الألف واللام فيها للعهد، وإلّا فالكلام ليس عن مطلق النساء.

أكْنَنتُمْ: (الكِنّ) هو ما يُحفظ فيه الشيء، و (كَنَنْتُه) أي جعلته في الكِنّ، و (الإكنان) إضمار الشيء داخل النفس وإخفاؤه[٤]. و (الكِنانة) هي الجعبة الصغيرة تتّخذ لجمع النبل[٥].

---

١ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢٤٣.

٢ . **روح المعاني**، ج٢، ص٢٢٧.

٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٢٨٦، خ ط ب .

٤ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٧٢٦ ـ ٧٢٧، ك ن ن .

٥ . **التبيان**، ج٢، ص٢٦٦.



س: (السين) في كلمة ﴿سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ بمعنى (التحقيق) لا (التسويف). ومن هنا فالحرف المذكور في هذه الآية حكمه حكم حرف (قد).

لا تُوَاعِدُوهُنَّ: (الوعد) هو التعهّد بشيء. وقال البعض: لمّا كانت ﴿لا تُوَاعِدُوهُنَّ﴾ من باب المفاعلة، وهذا الباب يدلّ على الاستمراريّة، فيكون معنى الآية هو المنع من مواعدتهنّ خفيةً باستمرار[1]. ولكنّ الظاهر أنّ المواعدة لها نفس معنى الاتّفاق الثنائي، أي لا تتواعدا بالسرّ.

عُقْدَةَ: (العقد) هو الجمع بين أطراف جزأين أو أكثر إلى بعضهما وتحكيم الربط بينهما في نقطةٍ معيّنة، وهو عكس الحلّ الذي يعني فكّ العقدة[2]. و (العقدة) اسمٌ لما ينعقد به النكاح واليمين[3]. والمراد من ﴿وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ هو أنّه ما دامت المرأة لم تقضِ عدّتها فلا تقصدوا شيئاً تنعقد به عقدة النكاح ولا تعقدوا عقد النكاح[4].

الكِتَابُ: (الكتاب) بمعنى (المكتوب)، وقد أطلقوا اسم (الكتاب) على ما ورد في القرآن الكريم وسنّة المعصومين عليهم السلام باسم الدين الإلهيّ[5].

فَاحْذَرُوهُ: (الحَذَر) هو الاحتراز عن أمرٍ مخيف[6]، والاستعداد واليقظة أمام آثاره ولوازمه[7]. والمقصود من ﴿فَاحْذَرُوهُ﴾ هو الاحتراز من العذاب الإلهيّ.

---

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٣ ـ ١٤، ص١٤٦، وع د.
٢ . المصدر نفسه، ج٨، ص١٨٨ ـ ١٨٩، ع ق د.
٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٥٧٧، ع ق د.
٤ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٨، ص١٩٢، ع ق د.
٥ . راجع: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٩٩ ـ ٧٠٠، ك ت ب.
٦ . المصدر نفسه، ص٢٢٣، ح ذ ر.
٧ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٢، ص١٩٤، ح ذ ر.



تناسب الآيات

بعد أن تمّ تعيين مدّة العدّة، ومنع النساء من الزواج في أثنائها، جاء دور هذه الآية لتبيّن عدم ممنوعيّة الخطبة بالكناية والتلميح في زمان عدّة الطلاق البائن وعدّة الوفاة.

حكم التعريض بالخطبة

إنّ التلميح أو التصريح بالخطبة يكون على أقسام: بعضها حلال مطلقاً، مثل خطبة المرأة غير ذات البعل التي تكون في الوضع العادي لا في أيّام العدّة. وبعضها حرام مطلقاً، مثل خطبة المرأة ذات البعل أو المرأة التي في حكم ذات البعل، كالمرأة التي تكون في فترة عدّة الطلاق الرجعي. كما أنّ هناك قسماً آخر يكون فيه التصريح بالخطبة حراماً بينما يجوز التلميح بها، مثل المرأة التي تكون في عدّة الطلاق البائن وعدّة الوفاة. ولا يعقل وجود ما يعاكس القسم الأخير، أي وجود مورد تكون فيه الخطبة التصريحيّة حلالاً والخطبة التلميحيّة حراماً. وهكذا تقتصر أقسام الخطبة على الثلاثة فقط.

إنّ التعريض بخطبة النساء أو إكنان ذلك في القلب لا يوجد ما يمنع منه، حتّى وإن كان ذلك مطروحاً في القلب بصورةٍ صريحة: ﴿**وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ**﴾.

ومع الأخذ بنظر الاعتبار حرمة خطبة المرأة ذات البعل، وإباحة خطبة المرأة التي ليست معقودة لأيّ واحدٍ من الرجال ولا عدّة عليها أصلاً؛ يكون الحديث مقتصراً على النساء اللاتي في العدّة غير الرجعيّة، ويكون المراد من (النساء) في ﴿**خِطْبَةِ النِّسَاءِ**﴾ هو النساء اللاتي يقضين فترة العدّة، لا مطلق النساء، كما يؤيّد ذلك عبارة ﴿**حَتَّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ**﴾.



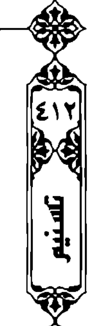
نعم، بناءً على الأحاديث التي سوف نتعرّض لها في البحث الروائي، يحرم التعريض بخطبة النساء المطلّقات الرجعيّات أيضاً؛ لأنّهنّ يكنّ في أيّام العدّة بحكم النساء ذوات البعل. ومن هنا يكون حكم جواز التعريض بالخطبة في الظاهر ـ أو إضمار ذلك في القلب ـ محصوراً بالنساء المطلّقات طلاقاً بائناً والنساء الفاقدات لأزواجهنّ في فترة عدّتهن، على الرغم من أنّ الآية السابقة كانت خاصّة بعدّة الوفاة؛ فهاتان الآيتان منفصلتان عن بعضهما، ولا تصلح أيّ واحدةٍ منهما قرينة متّصلة للأُخرى.

ويتّضح ما ذكرناه إذا علمنا أنّ الترتيب الحالي لآيات القرآن الكريم يختلف عن ترتيب نزولها، ولا دليل على أنّ هذه المجموعة من الآيات قد نزلت دفعةً وفي آن واحد كي يتوهّم كون الآية السابقة قرينة متّصلة للآية الّتي هي مورد البحث.

والقدر المشترك بين أنواع العدّة هو حرمة الزواج بالنساء في أيّام عدّتهنّ، وإلّا فيجوز التعريض بخطبة بعض النساء في فترة العدّة.

حكم التصريح بالخطبة

ليس للكنية أو اللقب في الأحوال العاديّة أيّ مفهوم، لكنّهما في مقام التحديد يكون لهما مفهوم. فلو أنّ المعصوم عليه السلام حَكَمَ بجواز التعريض بالخطبة جواباً لسائل، فلا يكون لحكمه هذا مفهوم؛ لأنّ التعريض قد ذُكر في السؤال وجاء هذا القيد في كلام السائل. ولكن عندما يبادر الإمام ويخبر بجواز (التعريض) بالخطبة دون أن يكون هناك أيّ سؤال عن ذلك، وبما أنّه في مقام التحديد؛ يكون مفهوم هذا الكلام هو أنّ (التصريح) بذلك حرام. إذن، مفهوم عبارة ﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ التي تبيّن ـ بصورة



ابتدائيّة ـ جواز التعريض بخطبة النساء المتوفّى عنهنّ أزواجهن والمطلّقات البائنات؛ هو حرمة التصريح بخطبة هذه النساء في أيّام العدّة. وعندما يكون التصريح بخطبتهنّ حراماً، فلا شكّ في حرمة الزواج بهنّ أيضاً.

إنّ التصريح بالخطبة ليس له حكمٌ وضعيّ؛ لأنّ مجرّد الاقتراح لا يترتّب عليه أيّ أثر كي يمكن الحديث عن صحّته وبطلانه، ولا دليل على عدم جواز النكاح التالي؛ إذن لا يكون التصريح مانعاً عن الزواج بعد انقضاء العدّة، ولا دلالة للآية على مانعيّة التصريح بالخطبة لصحّة النكاح التالي.

تنبيه: يقول بعض المفسّرين ـ كالطبري[1] ـ بسراية مسألة اختلاف الحكم بين التعريض والتصريح في الخطبة إلى مسألة القَذْف، ويعتقدون بإمكانيّة اعتبار جواز القذف التعريضي وحرمة القذف التصريحي.

ويعسر مثل هذا الاستنباط؛ إذ لا القياس دليلٌ فقهيّ، ولا إطلاق في البين يمكن الاستناد إليه. إذن، يجب إيكال حكم القذف إلى بابه الخاصّ به، كما فعل القرطبي عندما اعتبر التعريض بالقذف موجباً للحدّ[2]، ورفض الآلوسي فتوى الطبري منتقداً إيّاها بقوله: «ولا يخفى ما فيه»[3].

ومن طريف فتاوى البعض من أهل القياس ما يُنقل عن *أحكام القرآن* لأبي بكر الأندلسي المالكي من أنّه لو أنّ رجلاً خطب امرأةً في أثناء عدّتها وعقد عليها بعد العدّة، فيجب عليه من باب التورّع أن يطلّق تلك المرأة طلاقاً واحداً، وبعد هذا التورّع والاحتياط يخطبها مرّةً أُخرى ثمّ يعقد عليها[4].

---

١ . راجع: **جامع البيان**، ج٢، ص٦٩١.
٢ . **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص١٧٤.
٣ . **روح المعاني**، ج٢، ص٢٢٧.
٤ . **أحكام القرآن**، ابن العربي، ج١، ص٢١٥؛ وراجع: **التفسير الكاشف**، ج١، ص٣٦٤ ـ ٣٦٥.



ولا تكمن طرافة مثل هذه الفتوى في عدم موافقة القياس لها أيضاً، بل في تنظيم صدرها وذيلها وفقاً للذوق الشخصيّ والمزاج الفرديّ.

حكم التعريض أو التصريح الباطني

تجوز النيّة القلبيّة على التعريض أو التصريح بخطبة النساء المذكورات، ولا يعدّ ذلك ذنباً وفقاً لآية ﴿**أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ**﴾؛ في حين لا يجوز إضمار نيّة التعريض والتصريح بخطبة النساء ذوات البعل والمطلّقات الرجعيّات، حيث تكون النيّة على المعصية أيضاً ممنوعة أحياناً: ﴿**وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ**﴾[1].

التخفيف في الحكم التكليفي

إنّ الباري تعالى يعلم أنّ الرجال الذين يحتاجون إلى بناء العائلة ـ ووفقاً لما طُبعوا عليه ـ سوف يصارحون مَن يرغبون فيهنّ من النساء اللاتي يقضين فترة عدّتهنّ باقتراح الزواج عليهنّ، أو أنّهم يضمرون فكرة الزواج معهنّ في نفوسهم. ومن هنا خفّف الحكم وأجاز للرجال التعريض بالخطبة أو إكنان الرغبة في الزواج بهنّ: ﴿**عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً**﴾، مثلما كانت العلّة في جواز المباشرة الزوجيّة في ليالي شهر رمضان أيضاً هي عدم قدرة غالبيّة الرجال على الصبر، بحيث لو حُرّمت عليهم المباشرة في ليالي شهر رمضان أيضاً مثلما هي محرّمة في أيّامه؛ لخانوا أنفسهم وباشروهنّ، ومن هنا كانت هذه المسألة سبباً للتخفيف في التكليف وتشريع جواز المباشرة في ليالي شهر رمضان: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ**

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٨٤.



لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾[1].

ويشير التخفيف في الحكم التكليفي إلى احترام الله سبحانه لغريزة الإنسان وطبيعته، وعدم تكليفه بما لا تقدر عليه طبيعته. ومن هذه الزاوية يمكن استنتاج أنّ الأحكام الفقهيّة والحقوقيّة كما هي موافقة لفطرة الإنسان، فهي مناسبة لطبيعته أيضاً.

النهي عن الوعود السرّيّة

إنّ جملة **﴿عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾** هي واسطة العقد التي تربط بين المطالب السابقة والمسائل التي وردت بعدها. وقد خفّف الباري تعالى من حكمه التكليفيّ لما يعلمه من طبيعة الإنسان ورغباته وتصرّفاته الغريزيّة، فأجاز له التعريض بالخطبة والتعريض والتصريح بذلك في باطنه، كما أجاز له الحديث بالكلام المتعارف في فترة العدّة: **﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أنفُسِكُمْ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِن لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾**.

وتناسب هذا الكلام يقتضي أن يكون الاستثناء متّصلاً، فيكون المعنى هكذا: لا تواعدوا النساء اللاتي يقضين فترة عدّتهن وعوداً سرّيّة، إلّا أن يكون كلامكم مصداقاً للقول المعروف.

والوعد السرّي هو المطلب الذي لا يقال علناً وأمام الناس. أمّا القول المعروف فهو الكلام الذي يقبله العقل والنقل، والذي يمكن النطق به عند الاختلاء وأمام الناس.

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٨٧.

وجدير بالذكر أنّ التصريح بالخطبة هو مصداق للقول غير المعروف؛ لأنّ الله تعالى قد حرّمه. ومن هنا كان على الرجال الامتناع عن التصريح بخطبة النساء في أيّام عدّتهنّ. كما أنّ مواعدة النساء سرّاً بخطبتهنّ في المستقبل حرام أيضاً؛ إلّا أنّها لا تستتبع أثراً وضعيّاً، ولا تقف حائلاً أمام الزواج بعد انقضاء العدّة.

والاحتمال الثاني هو كون الاستثناء منقطعاً. وقد مال إلى هذا الاحتمال بعض المفسّرين[1]. والمراد من الوعد السرّي هو التواعد في مكانٍ منعزل لا يتواجد فيه طرفٌ ثالث. وفي هذه الحالة يجب تقدير كلمة (ميعاد).

إلّا أنّ الذي نراه أنّ الأكثر ملاءمةً هو حفظ اتّصال الاستثناء.

حكم التصميم على الزواج في أيّام العدّة

يحرم الزواج على النساء اللاتي في فترة العدّة، ويجب عليهنّ الصبر حتّى نهايتها. كما يحرم على الرجال إجراء عقد النكاح مع النساء في فترة العدّة: ﴿**وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ**﴾؛ لأنّ النهي ظاهر في الحرمة، على الرغم من تمكّن الرجال من أخذ موافقة النساء المذكورات ـ تعريضاً ـ على الزواج بعد انتهاء فترة العدّة.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ ﴿**وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ**﴾ هي في الحقيقة نهيٌ عن إجراء عقد النكاح لا عن النيّة في الزواج؛ لأنّ ما يفهمه العُرف في موارد النهي عن نيّة أحد الأعمال هو النهي عن تنفيذ ذلك العمل، وفي مثل هذه الموارد يكون فهم العرف حجّة، مثلما هو الحال في بحث (الإيلاء) عندما ورد الحديث

---

١ . **آلاء الرحمن**، ج١، ص٣٩٨.



عن التصميم على الطلاق: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[١] حيث يفهم من ذلك وقوع الطلاق، لا مجرّد التصميم عليه.

إنّ النيّة على الزواج مع النساء المعتدّات ليست حراماً؛ لأنّ النيّة أمرٌ نفسانيّ، وهي هنا مجرّد مقدّمة لزواج محرّم، ووفقاً للروايات العديدة لا تترتّب الحرمة الفقهيّة على مجرّد النيّة على المعصية قبل العمل[٢]. وهذا لا ينفي قبح ذلك من الناحية الأخلاقيّة، وما يتركه من آثار سلبيّة على الروح، وكونه سبباً في سقوط الإنسان من المقامات المعنويّة والدرجات العالية.

إذن، فالنهي عن التصميم على الزواج هو بسبب أهمّيّة الموضوع؛ حيث يمكن ألّا يتوفّر المانع بين العزم على الفعل والتحقّق الخارجي له، فيقع الإنسان في ورطة ارتكاب الزواج المحرّم. وهذا يشبه النهي عن الاقتراب من الفواحش: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[٣]، والنهي عن الاقتراب من مال اليتيم: ﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ اليَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[٤]، حيث إنّ الذي يحرم في مثل هذه الموارد هو ارتكاب الفواحش والتصرّف ظلماً في مال اليتيم، لكن لمّا كان الإنسان يحبّ المال حبّاً جمّاً، ولمّا كان اليتيم في الغالب عاجزا عن الدفاع عن أمواله؛ جاء النهي عن التقرّب من مال اليتيم؛ زيادةً في الاحتياط وسدّاً لباب ارتكاب الشخص لهذا التصرّف المحرَم.

واجتناب الزواج مع النساء في فترة العدّة هو من الأهمّيّة بمكان بحيث إنّ الله سبحانه هدّد مَن تحدّثه نفسه بالإقدام على مثل هذه الأعمال، فقال:

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٢٧.

٢ . راجع: وسائل الشيعة، ج١، ص٥٧ ـ ٥٨.

٣ . سورة الأنعام، الآية ١٥١.

٤ . سورة الأنعام، الآية ١٥٢.



﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾، وهذا التهديد هو قرينة أيضاً على أنّ النهي في ﴿وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ هو نهيٌ عن الزواج.

وقد دعا ما ورد من تحريم مجرّد العزم على عقد النكاح في الآية الّتي هي مورد البحث ـ وهو من الموارد القليلة التي ورد فيها التحريم على مجرّد إرادة المعصية ـ إلى أن يقول بعض المفسّرين: إنّني لا أعرف ـ لا في القرآن، ولا في السنّة ـ مؤاخذةً على مجرّد الإرادة النفسيّة، سوى ما ورد في آيتين، هما آية ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1] والآية الّتي هي مورد البحث[2].

ولا شكّ في أنّ هناك فرقاً بين المنع الكلامي والأخلاقي، والمنع الفقهي.

الحكم الوضعي للزواج في العدّة

سبق الحديث عن حرمة زواج المرأة في فترة العدّة، وأنّ حكمه الوضعيّ هو بطلان العقد. ولا يقتصر دليل بطلان عقد النكاح في فترة العدّة على ما ورد من النهي في ﴿وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾، بل إنّ النساء في أيّام العدّة لا تتوفّر فيهنّ أهليّة الزواج؛ لأنّ الشرع المقدّس يعتبرهنّ بمنزلة الزوجة، وهي التي يحظر عليها الزواج الجديد.

وعلى هذا، فعقد الزواج في فترة العدّة، لا يشبه عقد البيع أثناء إقامة صلاة الجمعة كي يكون عقداً صحيحاً من الناحية الوضعيّة، بل هو مثل العقد في حال الإحرام، الذي يترتّب عليه حرمة تكليفيّة وحرمة وضعيّة وهي بطلان العقد؛ لأنّ الرجل في فترة الإحرام لا صلاحيّة له للزواج. يقول الإمام الصادق عليه السلام: **والمُحرم إذا تزوّج ـ وهو يعلم أنّه حرامٌ عليه ـ لم تحلّ له أبداً**[3].

---

١ . سورة الحجّ، الآية ٢٥.

٢ . رحمة من الرحمن، ج١، ص٣٥٥.

٣ . الكافي، ج٥، ص٤٢٦؛ وسائل الشيعة، ج٢٠، ص٤٩١.



وهناك فروع أُخرى في عقد النكاح أثناء العدّة، لا يمكن الوصول إليها من هذه الآية؛ وقد تكفّلت الروايات ببيانها، وستأتي الإشارة إليها في البحث الروائيّ.

بلوغ أجل الكتاب

لمّا كانت حرمة الزواج ـ أو التصريح بخطبة المرأة ـ في العدّة هي حرمة موقّتة، جاء الحديث عن نهايتها، حيث أُشير إليه في هذا المقطع بـ (بلوغ أجل الكتاب): ﴿**حَتَّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أجَلَهُ**﴾.

والكتاب هو المكتوب، أي الفريضة التي تمّ كتابتها وتثبيتها في الشريعة، وهي إمّا القرآن أو سنّة المعصومين عليهم السلام التي ورد بيان مدّة العدّة فيها.

الإنذار والتبشير

كثيراً ما تبتدئ المطالب التهذيبيّة والتعليميّة بمفردات من قبيل: «ألا» و «واعلموا» وأمثالها: ﴿**ألا تُحِبُّونَ أنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ**﴾[1]، و ﴿**وَاعْلَمُوا أنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ**﴾.

إنّ الله سبحانه وتعالى يعلم دواخل النفس الإنسانيّة، لذا يجب على الإنسان أن يراقب ما يخطر في داخل نفسه، آخذاً بنظر الاعتبار أنّ الله حاضر وناظر. نعم، إنّ مجرّد التصوّرات النفسانيّة ليست محرّمة فقهيّاً، ولا تقدح في العدالة الصغرى؛ لكنّها ستكون تهديدا للعدالة الكبرى، وتقف عائقةً أمام حصول المَلَكات الأخلاقيّة الإيجابيّة.

---

١ . سورة النور، الآية ٢٢.



إنّ الله سبحانه يحاسب على الملكات النفسانيّة، كما يشير إلى ذلك بعض الآيات: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾[1]. وهذا يعني أنّ جملة ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ هي تهديد وإنذار، يؤدّي ـ كأيّ إنذار ـ إلى صيانة العباد من المعاصي. أمّا عبارة ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ فهي تبشّر مَن وقع في مصيدة المعصية بانفتاح باب التوبة، وإمكانيّة ارتفاع آثار المعصية بالتوبة.

إشارات ولطائف

١ ـ حديث المعصوم عليه السلام مع المرأة المتوفّى[1] عنها زوجها

يمكن أحياناً أن يتعارض حلال الله مع بعض العادات القديمة، لذا تقوم إحدى الشخصيّات الممتازة ـ كالرسول صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام ـ بممارسة هذا الحلال الإلهي من أجل تثبيته وإزالة البدعة القديمة بالسنّة الجديدة. ومن أمثلة ذلك ما أشار إليه القرآن من زواج الرسول مع الزوجة التي طلّقها مَن كان يتبنّاه، حيث قالت الآية: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً﴾[2].

وعلى هذا المبنى يمكن توجيه القصّة المنقولة في *الكشّاف*، وذلك على فرض صحّة سندها أوّلاً، ودلالتها على الخطبة ثانياً؛ وهو ما لم يثبت لأيّ واحدةٍ منهما. نقل الزمخشري عن عبد الرحمن بن سليمان أنّه قال: قالت خالتي: وَرَدَ عَلَيَّ أبو جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام وأنا في عدّة، فقال: قد علمتِ قرابتي من

١ . سورة البقرة، الآية ٢٨٤.

٢ . سورة الأحزاب، الآية ٣٧.



رسول الله ﷺ، وحقّ جدّي عليّ عليه السلام وقِدَمي في الإسلام. فقلت: غفر الله لك! أتخطبني في عدّتي، وأنت تؤخذ [أحكام الإسلام] عنكَ؟ فقال: أوَ قد فعلتُ؟ إنّما أخبرتكِ بقرابتي من رسول الله ﷺ وموضعي. قد دخل رسول الله ﷺ على أُمّ سلمة ـ وكانت عند ابن عمّها أبي سلمة، فتوفّي عنها ـ فلم يزل يذكر لها منزلته من الله وهو يتحامل على يده حتّى أثّر الحصير في يده من كثرة تحامله عليها، فما كانت تلك خطبة[1].

ومن الواضح أنّ الإمام الباقر عليه السلام هو في صدد نفي الخطبة عنه وعن رسول الله ﷺ، رغم أنّ بعض أهل التفسير قد اعتبر زيارة رسول الله ﷺ لأُمّ سلمة خطبةً تعريضيّة، وقال بأنّ هذه الزيارة هي التي مهّدت الأرضيّة لزواجه عليه السلام معها[2].

وقد فسّر القرطبي كلام رسول الله ﷺ هذا مع أُمّ سلمة على أنّه خطبة، وزاد على ذلك بأنْ نقل قصّةً أُخرى تحت هذا العنوان، فقال: ومن أمثلة التعريض القريب من التصريح وأعظمها قرباً إلى التصريح هو قول النبيّ ﷺ لفاطمة بنت قيس: ولا تسبقيني بنفسكِ، أي أنا السابق في الزواج بكِ، ولن أكون مسبوقاً. رغم أنّه في ختام بحثه نقل عن القاضي أبي محمّد بن عطيّة قوله: وكلام رسول الله ﷺ هذا عندي يجب أن يؤوّل بأنّه قاله على جهة الرأي لها في مَن يتزوّجها، لا أنّه أرادها لنفسه[3].

والخلاصة أنّه يجب مراعاة الدقّة القصوى عند تقييم القصص المنقولة عن أهل بيت الوحي والنبوّة والعصمة عليهم السلام.

---

١. الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٨٢.

٢. رحمة من الرحمن، ج١، ص٣٥٤.

٣. الجامع لأحكام القرآن، مج٢، ج٣، ص١٧٢ ـ ١٧٣.

٢ ـ تحوّل الألفاظ

تتعرّض معاني الألفاظ على امتداد التاريخ إلى التغيير. لـذا فمـن الممكـن أن يكون أحد الألفاظ في الماضي تعريضاً وفي اليوم صار تصريحاً بمعنىً خـاصّ، أو بالعكس، كما هي الحال في لفظة (الغائط) الواردة في الآية ﴿أَوْ جَاءَ أَحَـدٌ مِـنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ﴾[1] التي كانت تعني مكاناً منخفـضاً وتـستعمل للكنايـة والتعـريض بالمكان الذي كانت تقضى فيه حاجة الإنسان، واليوم يراد منهـا معنـىً آخـر. أو لفظ (الفرج) في آية ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾[2].

وقـد لعـب اخـتلاف وتنـوّع الثقافـات والآداب والأعـراق إلى أن يكـون التعريض والتصريح مختلفَين لدى المجتمعات العديـدة. مـن هنـا يـبرز احتيـاج تعيين لفظ التعريض بالخطبة إلى الأخذ بنظر الاعتبار معنى ذلك اللفظ في الزمان الحالي والأرض والزمان والمجتمع الذي يعيش فيه الشخص.

٣ ـ حكم النيّة

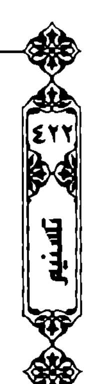
إنّ العبادات التي تكون النيّة فيها ـ حدوثاً وبقاءً ـ جزءاً أو شرطاً، لـو كـان إبطال وقطع ذلك العمل حراماً، فـسيكون الإخـلال بالنيّـة ذنبـاً مـستقلّاً؛ لأنّ قطعها يكون تركاً للواجب وهو حرام. ومـن أمثلـة ذلـك النيَـة في صـوم شـهر رمضان. والصوم هو نيّة الإمساك عن المفطرات؛ إذن، فقطع نيّة الصوم والعـزم على تركها حرامٌ.

وهكذا عندما تكون النيّة نفسها مـورداً للتكليـف، يكـون أيّ إخـلالٍ فيهـا ذنباً تترتّب عليه الحرمة الفقهيّة. لكن لو كان متعلّق الحكم التحريمي هو المنـويّ

---

١ . سورة النساء، الآية ٤٣؛ سورة المائدة، الآية ٦.

٢ . سورة الأنبياء، الآية ٩١.



لا النيّة، فلا يكون هناك حكمٌ فقهيّ لمجرّد النيّة، وإن كان حكمها الكلاميّ أو الأخلاقي باقياً على قوّته.

البحث الروائي

١ ـ معنى السرّ والقول المعروف في الآية

ـ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً﴾، قال: لا تصرّحوا لهنّ النكاح والتزويج[1].

ـ عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ﴾، فقال: السرّ أن يقول الرجل: موعدك بيت آل فلان؛ ثمّ يطلب إليها أن لا تسبقه بنفسها إذا انقضت عدّتها.

قلت: فقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾؟ قال: هو طلب الحلال في غير أن يعزم عقدة النكاح حتّى يبلغ الكتاب أجله[2].

ـ عن عليّ بن أبي حمزة، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً﴾؛ قال: **يقول الرجل: أُواعدكِ بيت آل فلان؛ يعرّض لها بالرفث ويرفث. يقول الله عزّ وجلّ:** ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾، والقول المعروف: التعريض بالخطبة على وجهها وحلّها: ﴿وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ﴾[3].

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٩٣؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٤٩٨.
٢. **الكافي**، ج٥، ص٤٣٤؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٤٩٧.
٣. **الكافي**، ج٥، ص٤٣٤؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٤٩٨.

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾؟ قال: هو الرجل يقول للمرأة قبل أن تنقضي عدّتها: أُواعدك بيت آل فلان؛ ليعرّض لها بالخطبة[1].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾؛ قال: يلقاها فيقول: إنّي فيكِ لراغب، وإنّي للنساء لمكرم، فلا تسبقيني بنفسكِ...[2].

تنويه: طبقاً لهذه الروايات يكون معنى (السرّ) في الآية الّتي هي مورد البحث هو اقتراح اللقاء في مكان خاصّ والتعريض بالخطبة، وأن يطلب من المرأة ألّا تفكّر في شخص آخر غيره بعد أيّام العدّة.

أمّا (القول المعروف) في هذه الآية فهو التعريض بالخطبة بالطريقة الشرعيّة والمقبولة. كما لو قال للمرأة خلال اللقاء بأنّي راغبٌ فيكِ، أو أنّي أحترم النساء، أو ما شابه ذلك.

وعلى أيّ حال، فالملاقاة السرّيّة مع النساء في أيّام العدّة لا تجوز إلّا إذا لم يتخلّلها ارتكاب أعمال محرّمة، فتقتصر على التعريض بالخطبة ضمن الحدود الشرعيّة دون التصريح بها. ومن هنا جاء في الرواية الأُولى النهي عن المواعدة السرّيّة بمعنى التصريح بالنكاح والزواج.

٢ ـ أحكام عقد النكاح في فترة العدّة

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ أنّه قال: **والذي يتزوّج المرأة في عدّتها وهو يعلم؛ لا تحلّ له أبداً**[3].

---

١ . **الكافي**، ج٥، ص٤٣٤؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٤٩٨.

٢ . **الكافي**، ج٥، ص٤٣٥.

٣ . **الكافي**، ج٥، ص٤٢٩؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٤٥٠.



ـ عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: المرأة الحبلى يتوفّى عنها زوجها فتضع وتزوّج قبل أن تعتدّ أربعة أشهر وعشراً؟ فقال: **إن كان الذي تزوّجها دخل بها فرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً، واعتدّت بما بقي عليها من عدّة الأوّل واستقبلت عدّةً أُخرى من الآخر ثلاثة قروء، وإن لم يكن دخل بها فُرّق بينهما وأتمّت ما بقي من عدّتها وهو خاطب من الخُطّاب**[1].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا تزوّج الرجل المرأة في عدّتها ودخل بها، لم تحلّ له أبداً، عالماً كان أو جاهلاً[2].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا تزوّج الرجل المرأة في عدّتها... وإن لم يدخل بها؛ حلّت للجاهل ولم تحلّ للآخر[3].

ـ عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يتزوّج المرأة في عدّتها بجهالة، أهيَ ممّن لا تحلّ له أبداً؟ فقال: **لا، أمّا إذا كان بجهالة فليتزوّجها بعدما تنقضي عدّتها، وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك.**

فقلت: بأيّ الجهالتين يعذر، بجهالته أن يعلم أنّ ذلك محرّم عليه، أم بجهالته أنّها في عدّة؟ فقال: إحدى الجهالتين أهون من الأُخرى. الجهالة بأنّ الله حرّم ذلك عليه، وذلك بأنّه لا يقدر على الاحتياط معها.

فقلت: فهو في الأُخرى معذور؟ قال: نعم، إذا انقضت عدّتها فهو معذور في أن يتزوّجها[4].

تنويه: يتسبّب عقد النكاح في فترة العدّة أحياناً بالحرمة الأبديّة، وأحياناً لا يؤدّي إلى تلك الحرمة الأبديّة:

---

١ . **الكافي**، ج٥، ص٤٢٧؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٤٥٠.

٢و٣ . **الكافي**، ج٥، ص٤٢٦ ـ ٤٢٧؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٤٥٠.

٤ . **الكافي**، ج٥، ص٤٢٧؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٤٥١.

أ ـ الحرمة الأبديّة: كما جاء في الروايات الثلاث الأُولى، يتسبّب عقد النكاح أثناء العدّة بالحرمة الأبديّة في حالتين:

الحالة الأُولى: الزواج في العدّة، وذلك عندما يكون الشخص عالماً بحكم حرمة الزواج في هذه الفترة، حيث يكون عقده باطلاً. وطبقاً للرواية الأُولى فإنّ تلك المرأة تحرم عليه حرمة أبديّة حتّى لو لم يكن قد باشرها.

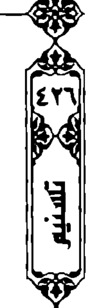
جدير بالذكر أنّ المراد من العدّة في الرواية الأُولى معناها المطلق الذي يشتمل على عدّتي الطلاق والوفاة معاً.

الحالة الثانية: الزواج في عدّة الوفاة وتحقّق مباشرة المرأة، سواء كان الرجل عالماً بالحكم والموضوع أم لم يكن، حيث يجب في كلتا الحالتين التفريق بينهما، وتحريم المرأة على الرجل حرمةً أبديّة، مع وجوب إتمام بقيّة العدّة الأُولى على المرأة، ثمّ الشروع أيضاً بعدّة أُخرى مدّتها ثلاثة أطهار أُخرى.

ب ـ عدم الحرمة الأبديّة: وذلك طبقاً لما تفيده الروايات الرابعة والخامسة والسادسة، حيث ذكرت أنّ مَن عقد على امرأةٍ في عدّتها دون أن يكون عالماً بحكم ذلك وموضوعه، لكنّه لم يباشرها، فعقده باطل دون أن تحرم المرأة عليه حرمة أبديّة، بل يجب عليه تطليقها حتّى تتمّ ما بقي من فترة عدّتها، وحينئذٍ يمكن لذلك الرجل أن يتقدَم كواحدٍ من خاطبي تلك المرأة.

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ الرواية الأخيرة مطلقة؛ لكنّها تتقيّد بالرواية السابقة لها. أي إنّ ما ذكرته الرواية بصورة مطلقة من جواز الزواج مع تلك المرأة بعد انقضاء العدّة، قدّ تمّ تقييده بعدم مباشرة الرجل الجاهل بالحكم أو الموضوع بعد عقد الزواج.

وممّا سبق يظهر أنّ حصيلة ما تفيده مجموعة هذه الروايات هي أنّ الحرمة الأبديّة تحصل في حالة عقد الرجل على المرأة في فترة العدّة مع علمه بالموضوع



والحكم، أو في حالة جهل الرجل لكنّه باشر المرأة المذكورة بعد العقد. أمّا عدم الحرمة الأبديّة فهي تكون في الحالة التي يعقد فيها الرجل على المرأة في فترة العدّة مع جهله بالموضوع والحكم، بشرط ألّا يكون قد باشرها.

وهذا المعنى يُفهم من هذه الرواية التي هي النموذج الجامع بين الروايات الخاصّة بعقد المرأة في فترة العدّة: عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **إذا تزوّج الرجل المرأةَ في عدّتها ودخل بها؛ لم تحلّ له أبداً، عالماً كان أو جاهلاً. وإن لم يدخل بها؛ حلّت للجاهل، ولم تحلّ للآخر**[1].

والجدير بالذكر أنّ الشخص الذي يكون عالماً بالحكم التكليفي والحكم الوضعي للزواج مع المرأة التي في العدّة هو في الحقيقة كمَن عقد عقداً صوريّاً؛ لأنّه لم يكن قاصداً قصداً واقعيّاً لإنشاء العقد، بمعنى انعدام احتمال كونه جادّاً.

* * *

---

١. الكافي، ج٥، ص٤٢٦ ـ ٤٢٧؛ وسائل الشيعة، ج٢٠، ص٤٥٠.

﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦) وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧)﴾

خلاصة التفسير

لا إشكال في طلاق النساء اللاتي لم تتمّ مباشرتهن، أو اللاتي لم يتمّ تسمية مهرٍ لهنّ في زمان العقد، حيث لا يعدّ ذلك معصيةً، رغم وجوب السعي لتجنّب طلاق الرجل والمرأة قدر الإمكان.

والحكم الوضعي للتمتيع ينشأ عند طلاق المرأة التي لم يتمّ تسمية مهر لها في نصّ العقد. ووفقاً لهذا الحكم يجب على الرجل أن يدفع للمرأة مبلغاً من المال الذي يقرّره العرف بما يتناسب مع إمكاناته قبل الطلاق ومع شأن ومنزلة كلا الطرفين. أمّا لو كان الطلاق بعد المباشرة فعليه أن يدفع لها مهر المثل قبل الطلاق.



و (المهر) ليس ركناً في العقد؛ لذا فالعقد الخالي منه صحيح، ولكنّ المرأة لا تستطيع هبة نفسها؛ لأنّ هذا الأمر خاصّ بالرسول الأكرم ﷺ.

والتمتيع واجبٌ على جميع الرجال ممّن تنطبق عليهم الشروط السابقة، وذكر أهل الإحسان ليس دليلاً على اختصاص الحكم بهم، بل بسبب أنّ هؤلاء يلتزمون بالحدود الإلهيّة ويراعونها.

وتستطيع المرأة ـ أو وليّها ـ أن تتنازل عن جميع المهر أو قسمٍ منه أو جميع المتاع أو قسمٍ منه؛ لأنّ المهر والمتاع هو حقّ متقابل تستطيع المرأة أن تفعل به ما تشاء، وليس حكماً لله.

ويتمّ العفو عن المهر أو المتاع بالهبة أو إبراء الذمّة. و (العفو) له أهمّيّة فائقة؛ لأنّ مَن يعفو يحصل على ملكة التقوى بصورة أسرع، وتشمله الرحمة الإلهيّة. ومن هنا يجب عدم الغفلة عن التخلّق بالعفو في العلاقات الشخصيّة والاجتماعيّة.

التفسير

المفردات

جُناح: أصل (الجُناح) هو الميل إلى جهةٍ، والرغبة في شيءٍ أو عمل. و (جَنَحَت السفينه) بمعنى انحرفت إلى إحدى الجهات. و (الجُناح) مثل (السؤال) مصدر بمعنى الانحراف عن العدالة والطريق المستقيم. أو اسم مصدر[1]. وسُمّي الإثم المائل بالإنسان عن الحقّ جُناحاً، ثمّ سُمّي كلّ إثمٍ جُناحاً[2]. والمراد من نفي الجناح في الآية هو نفي الحكم التكليفي بالحرمة، لا نفي الآثار الماليّة.

---

١ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٢، ص١٢٤، ج ن ح .

٢ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٠٧، ج ن ح .

أَوْ: جاء حرف (أو) في هذه الآية بمعناه الذي هو التقسيم، لا كما قال الزمخشري في *الكشّاف* من أنّه بمعنى (الواو) أو (إلّا) أو (حتّى)[1]؛ لأنّ إرادة أيّ واحدٍ من هذه المعاني خلاف الظاهر ولا قرينة عليه، فلا يمكن القبول بأيّ نظريّة تفسيريّة تستند إلى المعاني المذكورة. وقد توهّم البعض أنّه بمعنى (الواو)، لكنّ الفخر الرازي ـ وهو من ضمن جماعة لم يعتبروه بهذا المعنى ـ قال: وذكر كثيرٌ من المفسّرين أنّ (أو) ها هنا بمعنى (الواو)، وهذا التأويل متكلّف، بل خطأ قطعاً[2].

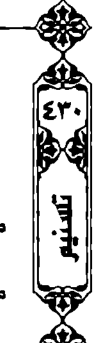
تَفْرِضُوا: فعل مجزوم بسبب عطفه على فعل ﴿لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾.

فَرِيضَةً: (الفرض) بمعنى الإيجاب، مع تفاوتهما في أنّ استعمال (الإيجاب) هو باعتبار (وقوع) و (ثبات) الواجب، واستعمال (الفرض) هو باعتبار قطعيّة الحكم فيه؛ لأنّ الأصل في معنى (الفرض) هو قطع الشيء الصلب والتأثير فيه. فيكون معنى جملة ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ هو أنّكم قد سمّيتم لهنّ مهراً وأوجبتم على أنفسكم بذلك[3].

وقيل إنّ حرف التاء المربوطة أي هذه (ة) في ﴿فَرِيضَةً﴾ ليس لغرض التأنيث، بل لنقل اللفظ من الوصفيّة إلى الإسميّة[4]، مثل حرف (ة) في مفردة (معجزة)؛ ولهذا يستعملون وصف المذكّر عند الاستعمال الرسمي للفريضة دون وصف المؤنّث؛ خلافاً لما في الاستعمال الوصفي لها حيث يكون معناها العبادة ووصفها مؤنّث.

---

١ . الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٨٤.
٢ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٣٨.
٣ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٦٣٠، ف ر ض .
٤ . روح المعاني، ج٢، ص٢٣٠.



قَدَرُهُ: (القدر) بمعنى المقدار والمبلغ المعيّن[١].

الْمُقْتِرِ: وهذه المفردة بمعنى الفقير[٢]. و (الإقتار) ضدّ (الإيساع)[٣]، وهي إمّا من (القَتْر) بمعنى التضييق، سواء كان التضييق في الإنفاق أمْ كان في غيره[٤]؛ أو من (القَتَر) بمعنى الغبار[٥]: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾[٦]، ولمّا كان غبار الذلّ يغطّي وجه الفقير نتيجةً لفقر ذات يده فقد دعوه مقتراً، ومن هنا جاء في بعض الأدعية: اللهمّ صن وجهي باليَسار، ولا تبذل جاهي بالإقتار[٧].

أَنْ يَعْفُونَ: (العفو) هو الزيادة، و (عفوت الشَعر) أي تركت الشعر حتّى زاد و طال. وفي القرآن أيضاً كان المقصود من ﴿حَتَّى عَفَوا﴾ في آية ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوا﴾[٨] هو (حتّى كثروا)؛ أي إنّ الله ينعم على الكافرين بالرفاهية في مقابل سيّئاتهم كي يزدادوا سمنةً ويتكاثروا، كالخراف التي يتمّ تربيتها وتسمينها للذبح، ثمّ يأخذهم بعذابٍ مفاجئ: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾[٩].

---

١ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٩، ص٢٠٦، ق د ر.

٢ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٦٥٥، ق ت ر.

٣ . تفسير غرائب القرآن، مج١ ـ ٢، ص٦٥٠.

٤ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٩، ص١٩٠، ق ت ر.

٥ . معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٥٥، ق ت ر.

٦ . سورة عبس، الآيتان ٤٠ ـ ٤١.

٧ . نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٥.

٨ . سورة الأعراف، الآية ٩٥.

٩ . راجع: المصباح المنير، ص٤١٩، ع ف و.



وقال بعض المحقّقين من أهل اللغة: إنّ العفو هو تحويل النظر وترك الشيء الجالب للنظر والالتفات، مثل الصفح عن الذنوب وترك عقوبتها... وما ذُكر من المعاني المتعدّدة لهذا الأصل، كالاندراس والتكثّر والتطوّل والفضل، كلّها من لوازم وآثار المعنى الأصلي له، كما في الإعراض عن العمران الذي يكون سبباً لاندراسه، وترك الشعر الذي يكون سبباً لزيادته وطوله[1].

تناسب الآيات

كانت الآيات السابقة عن النساء المطلّقات اللاتي تعيّن مهرهنّ وتمّت مجامعتهنّ، والحديث في هاتين الآيتين يدور حول الطلاق ومهر النساء اللاتي لم تتمّ مجامعتهنّ ولا سمّي لهن مهر.

جواز الطلاق قبل المباشرة

أكّد القرآن الكريم مراراً على عدم المبادرة بالطلاق سعياً منه لعدم انتهاء الحياة المشتركة بالانفصال، وهكذا دعا إلى تعيين ممثّلَين عن المرأة والرجل أو الرجوع إلى الحاكم الإسلامي من أجل حلّ الخلاف والوقوف بوجه انهيار نظام العائلة. ولكنّ الطلاق يكون هو الخيار النهائي في حالة انعدام الفائدة لتوجيهات ممثّلَي الطرفين ونصائح الحاكم الإسلامي، وعندما تتفوّق أضرار الحياة المشتركة على قابليّة التحمّل، حتّى مع عدم المباشرة بعد عقد الزواج: ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾. وعلى هذا فيجب عدم الحكم بحرمة أو بطلان الطلاق المذكور بحجّة أنّ الهدف الأصلي للزواج هو التناسل وأنّ الزواج الذي ينتهي بالانفصال قبل المباشرة لا يتحقّق الهدف الأصلي من الزواج فيه.

---

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٨، ص١٨٢ ـ ١٨٣، ع ف و.

بل إنّ الطلاق قبل المجامعة ليس مشروطاً بالشروط المهمّة للطلاق بعد المجامعة؛ لأنّ الحيض يكون مانعاً لصحّة ذلك الطلاق، أي إنّ المرأة يجب ألّا تكون حائضاً حين الطلاق، كما يُعتبر فيه أن يكون طهرها خالياً من المجامعة، أي ألّا تكون قد حصلت مجامعة في أيّام طهارة المرأة؛ أمّا هذا الطلاق فلا يعتبر فيه أيّ واحدٍ من الشرطين المذكورين. كما أنّ الطلاق قبل المجامعة لا تترتّب عليه الأحكام المترتّبة على الطلاق بعد المجامعة؛ لأنّ المرأة ليست مكلّفة فيه بمراعاة العدّة، كما أنّ آية ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[1] تنفي أيّ نوعٍ من العدّة على المرأة.

والذي يجب الالتفات إليه هو أنّ حفظ العدّة، بصرف النظر عن أنّه حكمٌ تكليفيّ، يتضمّن نوعاً من الاحترام وتأمين حقّ الزوج السابق، وهذا ما يمكن استظهاره من عبارة ﴿لَكُمْ عَلَيْهِنَّ﴾.

الصور الأربع للطلاق

إنّ حرف (أو) في آية ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ هو للتقسيم؛ فيكون كلّ واحدة من الجملتين اللتين قبله وبعده مستقلّةً عن الأُخرى، وتبيّن حالةً مختلفة، بحيث يظهر من إطلاقها أربعُ صُوَر: فمن إطلاق ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ يُفهم عدم حرمة طلاق المرأة غير المُباشَرة ذات المهر المعيّن في نصّ العقد، أو الفاقدة للمهر من الأساس. ومن إطلاق ﴿أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ يُفهم أيضاً عدم الحرمة وانتفاء المعصية في طلاق المرأة الفاقدة للمهر المعيّن سواء تمّت مباشرتها أم لم تتمّ. إذن، فطلاق المرأة في الصور الأربع جائز ولا حرمة فيه.

---

١. سورة الأحزاب، الآية ٤٩.



ولو كان حرف (أو) في الآية الشريفة بمعنى (واو) الجمع؛ لكانت عدم حرمة الطلاق مشروطة بوجود قيدَي (عدم المباشرة بعد العقد) و (عدم تعيين المهر في العقد)، وفي حالة عدم توفّر أيّ واحدٍ من هذين القيدين يصبح الطلاق حراماً. ولا شكّ في أنّ استظهار الحرمة في حالة فقدان بعض القيود المذكورة يعتمد على وجود المفهوم في عبارة ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...﴾، لكنّ هذا الاحتمال لا يمكن توجيهه وهو خلاف المعنى الظاهري لـ (أو).

كما أنّ الاحتمالات التالية أيضاً هي خلاف الظاهر وتفتقر إلى الدليل:

١ ـ احتمال أن تكون (أو) بمعنى (إلّا) وتقدير حرف (أن) لفعل ﴿تَفْرِضُوا﴾، حيث تكون النتيجة اختصاص عدم حرمة الطلاق بحالة عدم المباشرة مضافاً إلى عدم تعيين المهر في العقد؛ وحرمة الطلاق في حالة المباشرة أو تعيين المهر في العقد.

٢ ـ احتمال أن تكون (أو) بمعنى (حتّى).

الأثر الوضعي للطلاق

هناك ثلاث مجموعات من الآيات حول الآثار الوضعيّة للطلاق، أي مسؤوليّة الضمان والمال:

١ ـ الآيات المؤسّسة للأصل، والتي تدلّ بصورةٍ مطلقة على وجوب دفع الزوج مقداراً من المال إلى زوجته حين الطلاق: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقِينَ﴾[1].

ولم يرد أيّ حديث في هذه المجموعة من الآيات عن دفع كامل المهر أو نصفه، بل تمّ الاكتفاء بذكر دفع المال.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٤١.



وكلمة ﴿لِلْمُطَلَّقَاتِ﴾ التي هي جمع محلّى بالألف واللام، تشمل جميع النساء المطلّقات (المدخول بها، ذات المهر المعيّن، وغير المدخول بها والتي ليس لها مهر معيّن). لكنّها لا تشمل النساء اللاتي انتهت منهنّ علاقة الزوجيّة بسبب وفاة الزوج أو الفسخ أو العيب.

وجدير بالذكر أنّ مفردة ﴿حَقّاً﴾ في جملة ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ هي مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره (حقَّ)، وهو إشارة إلى وجوب دفع المتاع لا استحبابه، مثلما يفهم العرف من جملة (حقٌّ في ذمّة فلان) مطلوبيّته؛ فيكون ذكر كلمة المتّقين قد جاء بسبب احترامهم للقانون الإلهي ودفعهم لحقوق الآخرين، لا أنّ معنى ذلك أنّ الناس غير المتّقين ليسوا مشمولين بوجوب دفع المتاع إلى النساء المطلّقات.

وما ذكرناه عن جملة ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ ينطبق أيضاً على جملة ﴿حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث.

٢ ـ الآيات الكُثرى تحديداً من جهة الموضوع من المجموعة الأُولى؛ لأنّها تختصّ بطلاق المرأة التي لم تتمّ مباشرتها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ﴾[1]؛ لكنّها مثل المجموعة الأُولى مطلقة يتمّ تقييدها بالمجموعة الثالثة؛ لأنّ المرأة المطلّقة التي لم تتمّ مباشرتها إمّا أن يكون لها مهر معيّن أو لا يكون، وعلى هذا الأساس يكون دفع المتاع والمال للمرأة المطلّقة واجباً؛ لأنّ ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ (أمرٌ) وهو ظاهر في الوجوب.

ولا ضير في الإشارة إلى أنّ كلمة (نكاح) في جملة ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ تشير إلى النكاح المصطلح الفقهي (عقد الزواج) بقرينة جملة ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ

---

١ . سورة الأحزاب، الآية ٤٩.

تَمَسُّوهُنَّ﴾؛ لا إلى معناها اللغوي، أي (المِساس) و (المباشرة)، على الرغم من إمكانيّة حمل الكلام على المعنى اللغوي أحياناً طبقاً لشاهدٍ داخليّ أو خارجيّ.

٣ـ الآيات التي تبيّن حدود وقيود المجموعتين الأُولى والثانية، وتفرّق إحداهما عن الأُخرى: **﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى المُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى المُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى المُحْسِنِينَ * وَإنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾**.

فبناءً على الآية الأُولى يجب على الزوج أن يدفع إلى المرأة التي طلّقها مبلغاً من المال بالمقدار الذي تعارف الناس عليه وبما يتناسب مع مكانة الزوجين، سواء كان المهر المعيّن مذكوراً في عقد الزواج أم لم يكن، وسواء باشرها أم لم يباشرها. وعلى هذا فدفع المتاع المعروف ـ وهذا الدفع يستفاد من فعل **﴿مَتِّعُوهُنَّ﴾**، لا من المصدر الذي هو مفعول مطلق ـ يعود إلى المرأة المطلّقة التي لم يتمّ تعيين مهر لها في نصّ العقد؛ لأنّه إن شككنا في أنّ مرجع ضمير (هنّ) في **﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى المُوسِعِ قَدَرُهُ﴾** هو كلمة (النساء) في **﴿إنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾**، والحكم الوضعي تبيّنه جملة **﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾**؛ أو أنّ مرجع ذلك الضمير وضمير (هنّ) في **﴿أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾** هو مرجع واحد، والعبارة الأخيرة لا تبيّن إلّا الحكم الوضعي، فالقدر المتيقّن هو الاحتمال الثاني.

وعلى هذا الأساس فجملة **﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾** هي التي تبيّن الحكم الوضعي لعبارة **﴿أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾**، التي تغطّي صورتين من صور عدم حرمة الطلاق الأربعة. وهكذا تكون الآية الأُولى قد أوجبت على الرجل أن يعطي ما تعارف الناس عليه من مبلغ إلى المرأة المطلّقة التي لا مهر لها كي يرضيها.



وإضافةً إلى القدر المتيقّن الذي هو دليلٌ لبّي، فالآية الثانية الّتي هي مورد البحث: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ تقيّد الآية الأُولى: ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ...﴾، كما أنّها تقيّد المجموعتين الأُولى والثانية من الآيات الخاصّة بموضوع الحديث، والتمتيع في هاتين المجموعتين من الآيات هو دفع المهر المسمّى؛ لأنّ منطوق الآية الثانية الّتي هي مورد البحث يشير إلى وجوب ضمان الزوج لدفع نصف المهر عند طلاق المرأة التي لها مهر معيّن في نصّ العقد ولم يتمّ مباشرتها، كما أنّ مفهوم الآية يدلّ على وجوب دفع الزوج كامل المهر إلى المرأة المطلّقة التي لها مهرٌ معيّن في نصّ العقد وتمّت مباشرتها.

كما أنّه بناءً على آية ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾[1] فلا يحقّ للزوج أن يأخذ ـ في مقابل الطلاق ـ شيئاً من المال الذي أعطاه للمرأة، إلّا في طلاق الخُلع والمباراة الذي يجوز فيه أخذ المهر المسمّى. ومن هنا لا يكون وجوب دفع المتاع مطلقاً كي يوجب على الزوج أن يدفع إلى المرأة مالاً إضافياً على مهرها، بل إنّ ذلك خاصّ بالمرأة التي لم يتمّ تعيين مهر لها في نصّ العقد، حيث تقول الروايات[2] إنّه في حالة وقوع المباشرة فالتمتيع ودفع المال هنا يطابق دفع مهر المثل، وفي حالة عدم المباشرة يتمثّل بالتمتيع ودفع المال المتعارف الذي يرضى به العقل والنقل والعرف.

وتقابل الآيتين الأُولى والثانية الّتي هي مورد البحث هو شاهد آخر أيضاً على عدم وجوب التمتيع بصورةٍ مطلقة؛ لأنّ الآية الأُولى: ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ

---

١ . سورة النساء، الآية ٢٠.

٢ . وسائل الشيعة، ج٢١، ص٢٦٩.



طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ تبيّن الحكم الوضعي للطلاق في حالة عدم تعيين المهر في نصّ العقد، والتقابل المذكور قرينةٌ على أنّ المراد من **﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾** في الآية الأُولى هو وجوب التمتيع وإعطاء المال في الطلاق المقترن بعدم تعيين المهر في نصّ العقد.

وهناك شاهد آخر أيضاً، هو صدر الآية الأُولى الّتي هي مورد البحث: **﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾**؛ لأنّ الحرف (على) يفيد وجوب التمتيع، كما أنّ الغنيّ والفقير سواء في الطلاق عندما يكون المهر معيّناً في نصّ العقد؛ إذ يجب على الغنيّ أن يدفع المهر المعيّن، أمّا الفقير فيجوز له في قضيّة دفع المهر المعيّن أن يعمل بهذه الآية: **﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾**[1]. لكن عندما لا يكون المهر معيّناً، فهنا يجب التمتيع، أي تمتيع المرأة بالمال، وهنا يجب مراعاة إمكانيّة الرجل كي لا يكون أفراطٌ هناك ولا تفريط، كما هي الحال في الطلاق الرجعي الذي يجب أن يكون الإنفاق والإسكان فيه بمقدار وُسع الرجل: **﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾**[2]، **﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً﴾**[3].

وخلاصة الكلام أنّ آيات المجموعتين الأُولى والثانية التي اعتبرت التمتيع واجباً، وبعد خروج حالات دفع المهر المسمّى، وما ذكرته الروايات من دفع مهل المثل عند عدم وجود المهر المسمّى وتحقّق المباشرة الزوجيّة، لا تبقى مشمولةً بالتمتيع الواجب ـ الذي يختلف عن المهر المسمّى ومهر المثل ـ إلّا المرأة المطلّقة الفاقدة للمهر المسمّى والتي لم تتمّ مباشرتها.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٨٠.

٢ . سورة الطلاق، الآية ٦.

٣ . سورة الطلاق، الآية ٧.

وفي ختام هذا القسم نشير إلى أنّ المرأة المتوفّى عنها زوجها ليست مشمولةً بأيّ مجموعة من مجاميع الآيات الثلاث المذكورة؛ لأنّ موضوع هذه الآيات هو النساء المطلّقات، في حين لا تعتبر زوجة المتوفّى مطلّقة. ولا شكّ في أنّ المرأة التي لم تتمّ مجامعتها بعد عقد النكاح وتوفّي عنها زوجها في هذه الحالة، رغم عدم شمولها بأدلّة التمتيع ـ لأنّ دفع المتاع لا يكون إلّا في حالة الطلاق ـ إلّا أنّ زواجها لو كان بتفويض البضع بمعناه المشروع ـ الذي سوف نوضحه لاحقاً ـ فرغم عدم تمتّعها بمهر المسمّى أو مهر المثل أو نصف ذلك، إلّا أنّها مشمولة بحقّ الإرث لشمول أدلّة إرث الزوجة لها، كما أنّها محكومة بمراعاة عدّة الوفاة؛ لأنّ إطلاق دليل عدّة الوفاة يشمل المرأة التي لم تتمّ مجامعتها أيضاً.

أحكام العقد الخالي من المهر

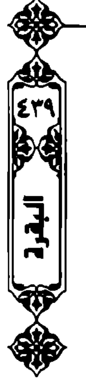
تَهَبُ المرأة نفسها في بعض الأحيان إلى أحد الرجال وتبرم عقد النكاح معه مجّاناً، ويتّفق الرجل والمرأة على عدم استحقاق المهر في كلّ الأوقات والحالات ـ قبل المجامعة وبعدها، وقبل الطلاق وبعده ـ في ما يصطلح عليه باسم (تفويض البُضع الخاصّ). وتفويض البُضع بهذا المعنى الخاصّ لا يجوز إلّا لرسول الله ﷺ[1]: **﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾**[2]، ومثل هذا التفويض يستتبع بطلان الزواج، وتكون نتيجته عدم صدق عنوان المطلّقة على المرأة؛ لأنّ الطلاق يتوقّف على تحقّق العقد الصحيح[3].

---

١ . راجع: المبسوط، مج٣ ـ ٤، ج٤، ص٢٩٤؛ **جواهر الكلام**، ج٣١، ص٥٠.

٢ . **سورة الأحزاب**، الآية ٥٠.

٣ . راجع: **جواهر الكلام**، ج٣١، ص٥٤.



وفي أحيان أُخرى يتقبّل الرجل والمرأة أصل المهر، لكنّهما يتّفقان على تعيينه بعد العقد، حيث يكون العقد صحيحاً في مثل هذه الحالة[1]، وقد تمّ بيان حكمه الوضعي.

كما أنّه في بعض الأحيان يتمّ ذكر المهر ولكن بصورة إجماليّة، أمّا تفاصيله فتترك ليحدّدها أحد الزوجين أو أحد أقاربهما أو غيرهم، وهو ما يطلق عليه (تفويض المهر)[2]. والمراد من جملة ﴿أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ هو تفويض المهر هذا لا تفويض البُضع.

والعقد في حالة تفويض المهر يكون صحيحاً، وقد بيّنّا أحكامه الوضعيّة في ما سبق؛ لأنّ ظاهر ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ هو صحّة الطلاق في الموارد التي لا يكون المهر فيها معيّناً بالتفصيل في العقد، وصحّة مثل هذا الطلاق دليلٌ على صحّة الزواج؛ لأنّ الطلاق لا يتحقّق إلّا بعد الزواج الصحيح، مثلما يتوقّف فسخ البيع على الانعقاد الصحيح للبيع، وكما يتوقّف تحقّق أصل البيع على ماليّة المبيع؛ لأنّ المبيع لو كان فاقداً لأصل الماليّة لصار البيع غير صحيح، كما أنّ البيع لو لم يكن صحيحاً فلا يمكن تحقّق فسخه أو إقالته.

وعلى هذا الأساس فذكر المهر في نصّ عقد الزواج ليس ركناً في صحّة الزواج، وعند عدم وجود المهر أو تعيين المهر الباطل في العقد يحصل وجوب التمتيع، حيث يتمثّل في حالة حصول المباشرة بإعطاء مهر المثل، وفي غير تلك الحالة بدفع المال المتعارف المراعى فيه مكانة ومنزلة الطرفين.

---

١ . **كشف اللثام**، ج٧، ص٤٣٣؛ **جواهر الكلام**، ج٣١، ص٦١.

٢ . **قواعد الأحكام**، العلّامة الحلّي، ص٨١ ـ ٨٢؛ **كتاب الخلاف**، ج٤، ص٣٨٠ ـ ٣٨١؛ **جواهر الكلام**، ج٣١، ص٦٦؛ **المبسوط**، مج٣ ـ ٤، ج٤، ص٢٩٧.

فالرجل والمرأة ركنان أصليّان في عقد الزواج كالثمن والمثمن في عقد البيع، وبقيّة مسائل عقد الزواج ـ كالمهر ـ هي فروع.

وقد تساءل البعض أنّه لمّا كان وطء الشبهة موجباً لمهر المثل، فكيف لا يكون هذا المهر واجباً في النكاح الصحيح المفتقر إلى المهر المسمّى[1]. وقد أوضحنا سابقاً أنّ الطلاق بعد المجامعة في العقد التفويضي يكون فيه مهر المثل، وأمّا الذي ليس فيه مهر المثل ـ بل يكفي فيه دفع المتاع فقط ـ فهو الطلاق التفويضي قبل المجامعة.

ونقل البعض أنّ رجلاً من الأنصار تزوّج امرأةً من بني حنيفة ولم يسمِّ لها مهراً، ثمّ طلّقها من قبل أن يمسّها، فنزلت آية التمتيع، فقال له رسول الله ﷺ: **متّعها ولو بِقُلُنسُوَتِك**[2].

كما نقل بعضٌ آخر: أنّ زوجاً فقيراً لا يملك شيئاً ولا تتعدّى قدرته أكثر من فلسٍ واحد، وقد برأت ذمّته بهذا المقدار حيث قبله رسول الله ﷺ منه وقال: **إنّما أردتُ بذلك إحياء سُنّةٍ**؛ أي سنّة وجوب دفع المتاع[3].

تنبيه: اعتبر البعض أنّ المتاع هو حقٌّ ماليّ للزوجة، بحيث يستحقّه ورثتها بعد موتها، كما أنّه لا يسقط بزواج تلك المرأة[4].

الصلة بين التمتيع والمحسنين

إنّ مفردة ﴿حَقّاً﴾ في جملة ﴿حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ هي مفعول مطلق لفعلٍ محذوف تقديره (حَقَّ)، وهي تؤكّد وجوب التمتيع الذي تفيده كلمة ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾.

---

١ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٣٥.
٢ . الجامع لأحكام القرآن، مج٢، ج٣، ص١٨٤.
٣ . راجع: رحمة من الرحمن، ج١، ص٣٥٦.
٤ . راجع: الجامع لأحكام القرآن، مج٢، ج٣، ص١٨٤ ـ ١٨٥.



أمّا إيراد كلمة ﴿الْمُحْسِنِينَ﴾ فهو من جهة أنّ المحسنين يحترمون الحكم الإلهي القاضي بأداء حقوق الآخرين فيؤدّونها إليهم، كما أنّ فيه تشويقاً للرجال بالاتّصاف بصفة الإحسان؛ لا أنّ معناه انحصار وجوب التمتيع بأهل الإحسان.

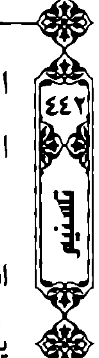
ويظهر من جملة ﴿حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ أنّ تمتيع المرأة المطلّقة هو من موارد التسريح بالإحسان والمعروف التي أمر الله سبحانه في الآيات السابقة بها باعتبارها واجباً تخييريّاً: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[1]، ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[2].

بيان العفو عن المهر

يعدّ المهر واحداً من الحقوق المتبادلة بين المرأة والرجل، وهو ليس حكماً لله، ومن هنا يمكن لصاحب الحقّ أن يهبه: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾.

فالمرأة تصبح بحكم عقد الزواج مالكةً للمهر المسمّى أو مهر المثل أو المُتعة أو المال المتعارف، وإذا لم تطالب به قبل الطلاق فيجب على الرجل حين الطلاق أن يدفع إلى زوجته أي واحدٍ من تلك الأُمور المذكورة الذي يكون متعيّناً عليه، إلّا إذا كانت المرأة بالغة وتنازلت عن مهرها؛ إذ بمقتضى إطلاق ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ والقاعدة الفقهيّة «**إنّ الناس مسلّطون على أموالهم**[3]»[4]، وتأييد

١ . سورة البقرة، الآية ٢٢٩.
٢ . سورة البقرة، الآية ٢٣١.
٣ . المكاسب، ج١، ص٢٤٨؛ العناوين، ج٢، ص٨.
٤ . بحار الأنوار، ج٢، ص٢٧٢.



الروايات[١] يمكن للمرأة أن تهب مهرها. أمّا إذا لم تكن المرأة بالغة فيمكن لوليّها الذي بيده تزويجها أن يتنازل عن مهرها مع حفظ مصلحة الزوجة.

وعلى هذا الأساس، فالمراد من الذي بيده عقد الزواج ﴿**الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾ هو وليّ المرأة لا زوجها؛ إذ طبقاً لظاهر الآية الّتي هي مورد البحث يكون لزوم دفع المال واقعاً على الرجال، واستلام المال أو التنازل عنه هو حقّ النساء، وعندما تكون المرأة غير بالغة يقوم وليّها بالأخذ أو العفو.

وبصرف النظر عن ذلك، فإنّ استثناء عفو الأزواج عن المال الذي يجب عليهم دفعه، وأن يأتي هذا الاستثناء بعد استثناء عفو النساء عن المال، لا يبدو تعبيراً مناسباً. يضاف إلى ذلك أنّ حلّ عقدة النكاح ـ أي الطلاق ـ هو الذي بيد الزوج لا نفس عقدة النكاح؛ لأنّ عقد الزواج يتمّ من إيجاب المرأة وقبول الرجل، وإذا لم نَقُلْ بأنّ إيجاب المرأة أقوى من قبول الرجل، فلا أقلّ من أنّه بنفس القوّة. وعلى هذا فلا دليل على أنّ عقدة النكاح هي فقط بيد الرجل، كما أنّ ما جاء في جملة ﴿**وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ**﴾[٢] لا يشير إلى أنّ عقدة النكاح هي بيد الرجل فقط؛ فتكون النتيجة عدم بقاء وجه لحمل جملة ﴿**الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾ على الزوج، بل إنّ ذلك يخالف الظاهر.

تنبيه: يجب الالتفات إلى ثلاثة مطالب:

١ ـ إنّ أصل عقد النكاح يقترن بصورة عامّة باستحقاق العوض. وهذا العوض يكون المهر المسمّى حيناً، وحيناً مهر المثل، والمتاع حيناً آخر.

٢ ـ إن استحقاق العوض يختلف عن استحقاق المطالبة الفعليّة بكامل ذلك العوض أو جزءٍ منه.

---

١ . راجع: وسائل الشيعة، ج٢٠، ص٢٨٢ ـ ٢٨٣؛ وج٢١، ص٣١٧.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٣٥.



٣ ـ في حالة التصريح بعدم المهر، الذي يشار إليه بتفويض البُضع بالمعنى الخاصّ، ورغم عدم إمكانيّة الحديث عن الاستحقاق بمجرّد العقد، إلّا أنّه ينشأ بحصول المباشرة أو وقوع الطلاق قبلها. وسنعود لتوضيح هذا المطلب في البحث الروائي.

الصور المختلفة للعفو عن المهر

يكون المهر على قسمين:

١ ـ العين الخارجيّة: فإذا دفع الرجل جميع ذلك المهر إلى زوجته وحصل الطلاق قبل مباشرته إيّاها، فعلى المرأة أن تعيد نصفه إلى زوجها. وإذا أرادت أن تعفو عن النصف الثاني الباقي لها، فيجب أن يتمّ ذلك عن طريق عقد هبةٍ إلى الزوج، ومن خلال قبول الرجل يحصل على النصف الثاني الباقي للمرأة؛ لأنّ الانتقال المجّاني للعين الخارجيّة يكون عن طريق عقد الهبة.

أمّا لو كان الطلاق بعد المباشرة فتستطيع المرأة أيضاً أن تهب جميع العين الخارجيّة إلى الزوج، ويجعل الزوج جميع ذلك ملكاً له بقبوله.

ولكن لو كان المهر عيناً لم يتمّ تسليمها إلى المرأة بعد، ففي حالة الطلاق قبل المباشرة يعود نصف العين الخارجيّة إلى الرجل، وتستطيع المرأة أن تهبه النصف الثاني لتلك العين، ويكون ما في يد الرجل مندرجاً تحت عنوان القبض والقبول الفعلي ـ في قبال القبول القولي ـ لأنّ عقد الهبة يمكن أن يتمّ بصورة المعاطاة أيضاً.

وكذا الحال في ما إذا وهبت الزوجة مهرها في الطلاق بعد المباشرة حيث تكون الهبة معاطاتيّة أيضاً.



٢ ـ **الدَين**: وفيه يمكن للمرأة أن تبرئ ذمّة الرجل من جميع أو نصف المهر عن طريق (الإبراء) الذي هو شكلٌ من أشكال الإيقاع الذي يخلو من القبول والقبض اللازم.

إذن، فالعفو المقصود في الآية الّتي هي مورد البحث يشمل كلا نوعَي هبة العين وإبراء الدَين.

وعفو وليّ المرأة يشابه عفوها سواء في العين أم في الدَين. وكذلك لو فسّرنا جملة ﴿**أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾ ـ طبقاً لما نقله أهل السنّة عن الإمام عليّ عليه السلام ـ بعفو الزوج عن سهمه[1]؛ فسيكون إجراء العفو بعقد الهبة أو الإبراء أيضاً.

أهمّيّة العفو

إنّ (العفو) من أوصاف الله الفعليّة: ﴿**إِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ**﴾[2]، وقد أمر رسوله بالتمسّك بـ (العفو) وعدم تركه: ﴿**خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ**﴾[3].

كما أنّه وصف الرجال الإلهيّين الذين أُعدّت الجنّة لهم والذين يحبّهم الله بوصف العافين عن الناس: ﴿**وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالكَاظِمِينَ الغَيْظَ وَالعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللهُ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ**﴾[4].

---

١ . الدرّ المنثور، ج١، ص٦٩٩.

٢ . سورة المجادلة، الآية ٢.

٣ . سورة الأعراف، الآية ١٩٩.

٤ . سورة آل عمران، الآيتان ١٣٣ ـ ١٣٤.



وكذلك أمرَ المؤمنين بـ (العفو) و (الصفح) بصورةٍ مطلقة: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ﴾[1]؛ ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾[2]؛ ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾.

ومن هنا كان للعفو أهمّيّة خاصّة، فلا ينبغي على المجتمعات الإسلاميّة أن تتناسى هذه الكرامة الأخلاقيّة: ﴿وَلا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾، مثلما يجب عليها ألّا تغفل عن الشدة على أعداء الإسلام المهاجمين: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾[3]؛ ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾[4].

و (العفو) في اصطلاح علم الأخلاق هو أن يتنازل الشخص عن حقّه ولا يطلب الانتقام في مقابل الظلم ـ المالي أو غير المالي ـ الواقع عليه[5]. وهذا يعني أنّ (العفو) الاصطلاحي يختلف عن صفتَي الصبر والحلم؛ لأنّ (الصبر) هو الاستقامة في وجه مصاعب الحياة لا عند التعرّض لظلم الظالمين. و (الحلم) هو الصبر في مواجهة الظلم، والذي يمكن أحياناً وفي إحدى مراحله أن يظهر معه الغضب الباطني للفرد، فيضع الإنسان الحليم ما يحمله ـ من حمل ثقيل في ثنايا القلب، ونارٍ تحت الرماد ـ على الأرض ويُظهر غضبه. بينما يختلف الحال في (العفو)، حيث يكون للشخص المظلوم علاقة سيّئة بالظالم، ولا يتكلّم بشيءٍ عن ظلم الظالم ولا عن تحمّله وصبره؛ لأنّ العافي لا يحمل ثقلاً من جهة الظالم في قلبه.

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٠.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٧٨.

٣ . سورة الفتح، الآية ٢٩.

٤ . سورة التوبة، الآية ١٢٣.

٥ . راجع: معراج السعادة؛ ص٢٤٧.



و (العفو) ليس من الأُمور السهلة على الشخص الذي لديه القوّة الكافية لاستيفاء حقّه؛ لأنّه يجب عليه أوّلاً أن يطفئ نيران غضبه، ويتنازل عن حقّه المسلّم، في حين هو قادرٌ على استيفائه. ومن هنا لم يرد ذكر لدخول الجنّة عند الحديث عن ماهيّة جائزة العافي، بل كانت جائزة أهل الإحسان ما لا يمكن وصفه: ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[١]، وأنّ أجر العافين على الله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾[٢]؛ مثلما كان أجر المهاجر إلى الله إذا أدركه الموت على الله أيضاً: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾[٣]، وأنّ أهل العفو ممّن تشملهم المغفرة الإلهيّة: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ﴾[٤]؛ لأنّ الذي يغفر زلّات الآخرين، فالله سبحانه أيضاً يغفر له زلّاته.

وجدير بالذكر أنّ الأفضل من (العفو) هو مقام (الصفح) الموصوف بالجميل: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾[٥].

أقربيّة العفو للتقوى

تعتبر جملة ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ هي التعليل الأخلاقي للتخلّق بصفة العفو. فالتقوى هي محور الكرامة الإنسانيّة: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٦]، وهي الزاد الوحيد في طريق الآخرة المليء بالعقبات: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ

---

١ . سورة السجدة، الآية ١٧.
٢ . سورة الشورى، الآية ٤٠.
٣ . سورة النساء، الآية ١٠٠.
٤ . سورة النور، الآية ٢٢.
٥ . سورة الحجر، الآية ٨٥.
٦ . سورة الحجرات، الآية ١٣.



﴿خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾[1]، وهي التي تصير كالدرع التي تقي الإنسان وتحافظ عليه من المصائب. وهكذا تكون التقوى محور جميع الأمور، فصار القُرب منها عاملاً مشجّعاً على التحلّي بسائر المَلَكات النفسانيّة.

ويمكن تأويل جملة ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ بالمصدريّة فتصير على الشكل التالي: «عفوكم أقرب للتقوى»، ويكون معناها هو أنّ العافين أقرب إلى مَلَكة التقوى.

والقُرب من التقوى له درجات، ومقتضى الجمع بين الآية الّتي هي مورد البحث وآية ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[2] التي تعتبر (العدل) أقرب للتقوى؛ هو أنّ (العادل) الذي لا يتجاوز على حقوق الآخرين ويكتفي بأخذ حقّه فقط، هو الأقرب من الآخرين للتقوى، لكنّ العافي أقرب إلى التقوى من العادل؛ لأنّ (العفو) والتنازل عن الحقّ الشخصي أسمى من (العدل) واستيفاء الحقّ، كما في آية ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[3] التي تفيد أفضليّة مقام الإحسان ـ الذي يمثّل العفو أحد مصاديقه ـ على مقام العدل.

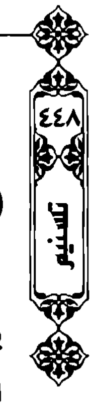
ورعاية العدل في الحقوق الاجتماعيّة هي من الأُمور المستحسنة، إلّا أنّ في موارد استيفاء الحقوق الفرديّة يكون العفو أسمى من العدل، والله سبحانه أمر الجميع أن تكون علاقاتهم وسلوكيّاتهم الاجتماعيّة ـ خصوصاً في زمان الطلاق الحسّاس الذي يمكن أن تتهيّأ فيه أرضيّة الانتقام ـ متّسمة بالعفو: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾، وأن لا ينسوا ويتغافلوا عن التفضّل والأريحيّة: ﴿وَلا تَنسَوُا الفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾.

---

١. سورة البقرة، الآية ١٩٧.

٢. سورة المائدة، الآية ٨.

٣. سورة النحل، الآية ٩٠.

إشارات ولطائف

(الصفح) أفضل من (العفو)

(الصفح) أفضل من (العفو)؛ لأنّ أهل الصفح يمحون من ذاكرتهم ما يمكن أن يعلق بها من ذكريات وما يرتسم فيها من وقائع الظلم، كما يمحون الشخص الظالم نفسه وعفوهم عنه أيضاً؛ فتكون النتيجة أنّهم يهذّبون شعورهم من أيّ كدورة وغضب.

ولا يمكن لأيّ شخص أن يمحو ما في ذاكرة الآخرين من ذكريات؛ لذا يشعر الظالم دائماً بالخجل والندم عند مواجهته للمظلوم، حتّى لو مرّت السنون المتمادية على ظلمه ذاك، بل إنّ تفضّل المظلوم عليه يزيد من خجله وما يشعر به من الصغار.

أمّا الله سبحانه فله القدرة على قلب صفحة ذكريات أيّ إنسان ومحو الماضي من ذاكرته: ﴿**يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ**﴾[1]، حتّى إنّ المذنبين الذين نالوا عفو الربّ ينسون ماضيهم وعفو الله عنهم عند دخولهم إلى الجنّة، حيث جاء في الرواية: إنّ المذنبين الذين تشملهم شفاعة الله فينجون من جهنّم ويدخلون الجنّة مكتوب على جباههم عبارة «**جهنّميّون عتقاء الرحمن من النار**»[2] فيخجلون من هذه العبارة ويسألون الله أن يمحو من جباههم هذه العبارة الدالّة على وجودهم في جهنّم سابقاً، فيجيبهم الله إلى ذلك ويمحوها عنهم.

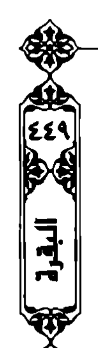
بل أكثر من ذلك، فإنّ ذاكرة أهل الجنّة منزّهة عن كلّ ما يكون سبباً لحزنهم: ﴿**وَقَالُوا الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الحَزَنَ**﴾[3]، ومن نماذج ذلك نسيان نوح عليه السلام أنّ ابنه الكافر لا يزال يحترق في النار، وبذلك لا يحزن.

---

١ . سورة الرعد، الآية ٣٩.

٢ . علم اليقين، ج٢، ١٢٧٤ .

٣ . سورة فاطر، الآية ٣٤.



البحث الروائي

١ ـ مهر المثل في طلاق المرأة المدخول بها دون مهر

ـ عن الحلبي، قال: سألته عن الرجل تزوّج امرأة فدخل بها ولم يفرض لها مهراً ثمّ طلّقها؟ فقال: **لها مهرٌ مثل مهور نسائها، ويمتّعها**[١].

ـ عن منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في رجلٍ يتزوّج امرأة ولم يفرض لها صداقاً؟ قال: **لا شيء لها من الصداق. فإن كان دخل بها؛ فلها مهر نسائها**[٢].

تنويه: ١ ـ إنّ عدم فرض الصداق لا يعني هبة البَضع وتفويضه المجّاني بشكلٍ مطلق؛ لأنّ مثل هذا العمل من مختصّات الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، بل ـ وكما بيّنّا سابقاً ـ يكون ذلك بعنوان تفويض المهر للمستقبل وما شابه ذلك، أو تفويض البُضع بمعنى آخر غير ذلك.

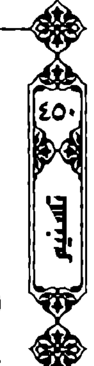
٢ ـ يكون تفويض البُضع على قسمين:

أ ـ أن يكون هبةً من المرأة إلى الرجل، وهذا القسم خاصّ بالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله.

ب ـ أن يكون بعنوان عقد النكاح لا الهبة؛ فتترتّب عليه جميع أحكام عقد النكاح، ولكنّه لمّا أُهمل الصداق أو صرّح بعدمه؛ سمّي (تفويض بُضع) لهذا السبب. ولا يستحقّ الصداق فيه بمجرّد العقد، بل لو حصلت المباشرة الجنسيّة فستكون المرأة مستحقّةً لمهر المثل، أمّا إذا حصل الطلاق قبل المباشرة فتستحقّ المتاع.

---

١ و٢ . **تهذيب الأحكام**، ج٧، ص٣٦٢؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٢٦٩.



٢ ـ وجوب التمتيع في الطلاق

ــ عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام: **إنّ متعة المطلّقة فريضة**[1].

ــ عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يريد أن يطلّق امرأته قبل أن يدخل بها؟ قال: **يمتّعها قبل أن يطلّقها؛ فإنّ الله تعالى قال: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾**[2].

ــ عن حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يطلّق امرأته، أيمتّعها؟ قال: **نعم، أما يحبّ أن يكون من المحسنين، أما يحبّ أن يكون من المتّقين**[3].

ــ عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجلٍ طلّق امرأته قبل أن يدخل بها؟ قال: عليه نصف المهر إن كان فرض لها؛ وإن لم يكن فرض لها شيئاً، فليمتّعها على نحو ما يمتّع مثلها من النساء[4].

ــ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: متعة النساء واجبة، دخلَ بها أو لم يدخل بها، ويمتّع قبل أن يطلّق[5].

ــ عن عليّ عليه السلام، قال: لكلّ مطلّقةٍ متعة، إلّا المختَلَعة[6].

تنويه: طبقاً للرواية الأُولى ـ وبقرينة كلمة (فريضة) ـ تكون (المتعة) هي المهر بعينه. كما أنّها تُشعِر بأنّ (المتعة) تأتي في المورد الذي لم يتمّ تعيين المهر فيه.

كما أنّ الروايتين الثانية والرابعة المتضمّنتين لقيد عدم المباشرة وعدم المهر؛ تقيّدان إطلاق الروايات الباقية.

---

١ و٢ . **تهذيب الأحكام**، ج٨، ص١٤١؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٣٠٦.

٣ . **الكافي**، ج٦، ص١٠٤ ـ ١٠٥؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٣٠٦.

٤ . **الكافي**، ج٦، ص١٠٦؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٣٠٧.

٥ . **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٣١٢.

٦ . المصدر نفسه، ص٣١٣.



وهكذا يكون التمتيع واجباً عند طلاق المرأة التي ليس لها مهرٌ مسمّى والتي لم تتمّ مباشرتها، ويكون مستحبّاً في الموارد الأُخرى، عدا حالة ما إذا تضمّن العقد شرطاً بوجوب التمتيع الزائد على المهر ضمن العقد.

كما يجدر الإشارة إلى انعدام المتعة في طلاق الخُلع.

تنبيه: يمكن تطبيق الروايات المذكورة بعد الاستنتاجات الفنّيّة مع آيات وروايات أُخرى معتبرة.

٣ ـ مصاديق المتعة، ومتعة الموسع والمقتر

ـ والمتعة: **خادمٌ، أو كسوةٌ، أو رزق...** . وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام[1].

ـ عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الموسِع يمتّع بالعبد والأمة، ويمتّع المعسِر بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم[2].

تنويه: أشارت هذه الروايات إلى مصاديق المتعة في حالتَي ثراء الزوج وفقره، والأُمور المذكورة فيها من باب التمثيل لا التعيين؛ لهذا فهي تختلف في الأعصار والأمصار المختلفة. وربما كان السبب في استعمال عنوان المتاع لا المال ـ أي الدرهم والدينار ـ هو من أجل أن يكون مقبولاً.

٤ ـ وليّ العفو عن المهر

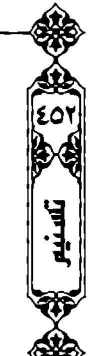
ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **الذي بيده عقدة النكاح، هو وليّ أمرها**[3].

---

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٩٥.

٢ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٢٤؛ البرهان، ج١، ص٥٠٣.

٣ . تهذيب الأحكام، ج٧، ص٣٩٢؛ وسائل الشيعة، ج٢٠، ص٢٨٢.



ـ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الذي بيده عقدة النكاح؟ قال: هو الأب والأخ والرجل يوصى إليه، والذي يجوز أمره في مال المرأة فيبتاع لها ويشتري. فأيّ هؤلاء عفا؛ فقد جاز[1].

ـ عن إسحاق بن عمّار، قال: سألت جعفر بن محمّد عليه السلام عن قول الله: ﴿**إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ**﴾؟ قال: المرأة تعفو عن نصف الصداق. قلت: ﴿**أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾؟ قال: أبوها إذا عفا جاز له، وأخوها إذا كان يقيم بها وهو القائم عليها فهو بمنزلة الأب يجوز له، وإذا كان الأخ لا يقيم بها ولا يقوم عليها لم يجز عليها أمر[2].

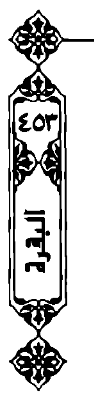
تنويه: إنّ جملة ﴿**الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾ تشير إلى وليّ أمر المرأة الذي هو وليّ العفو عن المهر. ويعدّ الأب والوصيّ والوكيل والشخص الذي يكون أمره نافذاً في مال المرأة وبيعها وشرائها (الحاكم الإسلامي أو الوكيل ذو الصلاحيّات الكاملة) من أوليائها. والمراد من فعل (يجوز) هو الجواز الوضعي، ويعني نافذيّته.

ولا بدّ من القول إنّ ولاية الأخ تصحّ عندما يكون وكيلاً مطلقاً لأُخته أيضاً. وإلّا فإنّ مجرّد الوكالة في إجراء صيغة العقد لا تجعله وليّاً في العفو عن المهر، رغم إمكانيّة حمل ولاية الأخ على الاستحباب أيضاً؛ لأنّ الرواية الأخيرة تقول بأنّ الأخ بمنزلة الأب؛ بمعنى أنّه لو لم تكن البنت بالغة ورشيدة، فالأخ الذي يؤدّي وظائف الأب بصورة حسنة يمكن أن يكون وليّاً في العفو.

وهذه الرواية وما يماثلها من الروايات، مثل قول الإمام الرضا عليه السلام: «**الأخ الأكبر بمنزلة الأب**»[3] تتضمّن حكماً أخلاقيّاً وتربويّاً لا حكماً فقهيّاً. إنّ النظام

---

١ . **تهذيب الأحكام**، ج٧، ص٣٩٣؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٢٨٣.
٢ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٢٦؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٣١٧.
٣ . **تهذيب الأحكام**، ج٧، ص٣٩٣؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٢٨٣.



العائلي يقتضي أن يقوم الأخ الأكبر بواجبات الأب عند غيابه؛ إلّا أنّ هذا الأخ لا تثبت له ولاية في جنب ولاية الأب. وبناءً على هذا فهذه الرواية تُحمل على حالة ما إذا كان الأخ وصيّاً للأب أو وكيلاً له، والبنت فاقدةً للبلوغ أو الرشد؛ أو أنّ الأخ كان وكيلاً مطلقاً للبنت الرشيدة التي لا يوجد لها أب أو جدّ أبويّ. وفي غير هذه الحالات لا يكون للأخ أي سِمَة كما ذكرنا سابقاً.

٥ ـ حدود ولاية الوليّ في العفو

ـ عن رفاعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي بيده عقدة النكاح؟ فقال: **الوليّ الذي يأخذ بعضاً ويترك بعضاً، وليس له أن يدع كلّه**[١].

تنويه: طبقاً لهذه الرواية لا يحقّ لوليّ المرأة أن يتنازل عن جميع المهر. ولا ريب في أنّه يجب رعاية غبطة المولّى عليها عند العفو أيضاً.

٦ ـ أهمّيّة العفو

ـ عن نجيّة العطّار، قال: سافرت مع أبي جعفر عليه السلام إلى مكّة، فأمر غلامه بشيء فخالفه إلى غيره؛ فقال أبو جعفر عليه السلام: **والله لأضربنّك يا غلام!** قال: فلم أرَهُ ضربه. فقلت: جعلت فداك، إنّك حلفتَ لتضربنّ غلامك، فلم أرك ضربته؟ فقال: **أليس الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾**[٢].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: عليكم بالعفو! فإنّ العفو لا يزيد العبد إلّا عزّاً؛ فتعافوا يعزّكم الله[٣].

---

١ . **تهذيب الأحكام**، ج٧، ص٣٩٣؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٠، ص٢٨٢.

٢ . **الكافي**، ج٧، ص٤٦١.

٣ . المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٨.

تنويه: إنّ العفو عن هفوات الآخرين أقرب للتقوى، بل هو كذلك حتّى عندما يقسم الإنسان على معاقبة شخص مخطئ. فالعفو يزيد من عزّة الإنسان، والله يعزّ أهل العفو. ومنشأ عزّة العافي هو كرامته؛ لأنّ العافي متّقٍ، والإنسان المتّقي يكون مكرّماً عند الله.

٧ ـ تحذير من نسيان الفضائل

ـ عن عليّ عليه السلام: **يأتي على الناس زمانٌ عَضوض يعضّ الموسرُ فيه على ما في يديه ولم يؤمر بذلك؛ قال الله سبحانه: ﴿وَلا تَنسَوُا الفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾**. تنهد فيه الأشرار، وتُستذلّ الأخيار، ويبايع المضطرّون؛ وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع المضطرّين[1].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في مال اليتيم يعمل به الرجل، قال: **ينيله [يقبله] من الربح شيئاً؛ إنّ الله يقول: ﴿وَلا تَنسَوُا الفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾**[2].

* * *

١ . نهج البلاغة، الحكمة ٤٦٨.

٢ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٢٦؛ البرهان، ج١، ص٥٠٧ ـ ٥٠٨.

حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾

خلاصة التفسير

يجب على المسلمين المواظبة على الصلوات اليوميّة الخمس ـ خصوصاً صلاة الظهر ـ والمحافظة عليها من الناحيتين الكمّيّة والكيفيّة؛ كي ينالوا الآثار والبركات الواسعة لهذه الفريضة الإلهيّة العظيمة.

ففي مرحلة الحدوث يجب أداء الصلاة بآدابها وشروطها الخاصّة، كما يجب المحافظة عليها في مرحلة البقاء، لذا يجب الحذر من ارتكاب الأعمال التي تكون سبباً في الإخلال بإخلاص الصلاة.

وكما يجب على المصلّي حفظ الصلاة، فالصلاة هي نفسها من مظاهر حفظ الله الحفيظ، وهي تحفظ المصلّي وتصونه من السيّئات والشهوات.

ويجب على كلّ مسلم الوقوف لله وفي سبيله، وأن يقترن ذلك بخضوعه الدائم، مثلما تكون جميع الموجودات دائماً خاضعة ومطيعة لله سبحانه.

التفسير

المفردات

حافِظوا: (الحفظ) هو التعاهد وقلّة الغفلة، وتستخدم في موارد وموضوعات مختلفة؛ فيقال: حفظ المال من التلف، وحفظ الأمانة من الخيانة،

وحفظ الصلاة من الفوات[١]. والمراد من ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ هو التعاهد والحفاظ على كمّيّة وتعداد الصلوات وأجزائها وشروطها، وكذلك رعاية وقتها.

الوسطى: (الوسط) يأتي بمعنيين: أوّلها اسمٌ لما بين طَرَفَي كلّ شيء، وثانيهما الفضيلة. فيكون الأوسط ـ طبقاً للمعنى الثاني ـ هو الأفضل والأعدل، ومن ثمّ تكون (الوسطى) وهي مؤنّث الأفضل بمعنى الأكمل[٢]؛ كما في ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾، ﴿وَقَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾[٣].

لكنّ الفخر الرازي ردّ على هذا التحليل بقوله: إنّ الوسط حقيقة في البُعد عن الطرفين، ولا شكّ أنّ طرفَي الإفراط والتفريط رديئان؛ فالمتوسّط في الأخلاق يكون بعيداً عن الطرفَين، فكان معتدلاً فاضلاً. وعلى هذا فيكون مرجع المعنى الثاني للوسط إلى نفس المعنى الأوّل[٤].

تناسب الآيات

إنّ ترتيب توثيق وتدوين آيات القرآن الكريم لا يطابق ترتيب نزولها؛ لذا يمكن أن تكون آيات المحافظة على الصلاة قد نزلت مع آيات أُخرى إلّا أنّ الرسول الأكرم ﷺ قد وضعها في مكانها الحالي بهدايةٍ إلهيّة.

أمّا لو كانت آيات المحافظة على الصلاة قد نزلت بين آيات النكاح والطلاق، فهذا يعني أنّها بصدد بيان حقيقة أنّ الانشغال بالمسائل الحقوقيّة ـ كالزواج والطلاق وبقيّة الأُمور العائليّة ـ يجب ألّا يجعل الإنسان غافلاً عن

---

١ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٢، ص٢٧٢، ح ف ظ .

٢ . راجع: المصباح المنير، ص٦٥٨ ـ ٦٥٩.

٣ . سورة القلم، الآية ٢٨.

٤ . التفسير الكبير، مج٢، ج٤، ص١٠٧.

عمود الدين، بل الواجب عليه طبقاً لآية ﴿رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ الله﴾[1] ألّا تمنعه أهمّ المسائل الحياتيّة ـ أي الأُمور العائليّة ـ عن إقامة الصلاة والمحافظة عليها؛ لأنّ الصلاة هي التي تسمو بالعلاقات العائليّة إلى أُسسٍ صحيحة.

وجوب حفظ أصل الصلاة وكمّيّتها

يجب الالتزام بكافّة الحدود والأحكام الإلهيّة؛ حيث إنّ الله سبحانه قد مدح المؤمنين بوصفهم حافظين للحدود الإلهيّة: ﴿الآمِرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنْ الْمُنكَرِ وَالحَافِظُونَ لِحُدُودِ الله﴾[2]. لكنّه في مسألة وجوب المحافظة على الصلاة أمرَ بذلك أمراً مستقلّاً فقال: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الوُسْطَىٰ﴾؛ وهكذا صارت المحافظة على الصلوات واجبةً طبقاً لهذا الأمر.

والأمر بالمحافظة على الصلاة يأتي أحياناً حول أصل وحقيقة الصلاة: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[3]، وأحياناً أُخرى عن كمّيّتها وعددها، مثل الآية الّتي هي مورد البحث وآية ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[4]، مع بعض التفاوت الذي يتمثّل بمجيء لفظ الصلاة مفرداً عند الحديث عن الكيفيّة، أمّا عند الحديث عن كمّيّة وعدد الصلاة فقد جاء اللفظ جمعاً.

ولا شكّ في أنّه كما أنّ عدد ركعات الصلاة وبقيّة شروطها يمكن استفادتها من عِدل القرآن الذي هو العترة الطاهرة عليهم السلام؛ فكذلك أعداد تلك الصلاة تستنبط من نفس ذلك المنبع الغنيّ والقويّ.

---

١ . سورة النور، الآية ٣٧.

٢ . سورة التوبة، الآية ١١٢.

٣ . سورة المعارج، الآية ٣٤.

٤ . سورة المؤمنون، الآية ٩.



ملاحظة: إنّ القرآن الحكيم يعلّم مطالبه للناس طبقاً لحكمةٍ معيّنة. فهو عندما يتحدّث عن إقامة فريضة الصلاة الإلهيّة التي هي (عمود) الدين؛ يستخدم مفردة (الإقامة) كي تكون متناسبة مع كون الصلاة عموداً للدين؛ لأنّ العمود يقيمونه ولا يقرأونه، حيث إنّ العمود بإقامته يتمكّن من حمل الخيمة، لا بقراءته.

وما نلاحظه في الكثير من آيات القرآن من أنّها تستخدم في موضوع الصلاة عبارة الإقامة ومشتقّاتها؛ إنّما هو بسبب هذا التناسب. وعندما يكون أداء الصلاة بإقامتها لا بقراءتها، فسيكون حفظها أيضاً من خلال تقويمها لا من خلال تلاوتها؛ لأنّ قراءة الصلاة هي المرحلة الأُولى لوجوبها التي يجب مراعاتها في جميع المراتب، وما يدعم هذه التلاوة ويسندها هو المعرفة وحضور القلب والعمل بمقتضاه و....

وعنوان (المحافظة) في الآية الّتي هي مورد البحث يعدّ من خصائص الصلاة؛ مثلما أنّ عنوان (حيَّ على الصلاة) وارد في أذان الصلاة وإقامتها، حيث لم نجد مثل هذا الترغيب لسائر الفروع الدينيّة، أي إنّنا لم نجد: حيّ على الزكاة، أو على الصوم، أو على الحجّ، أو على غيرها.

المراد من ﴿الصَّلَوَاتِ﴾

هناك احتمالان حول المراد من ﴿الصَّلَوَاتِ﴾:

١ ـ أن يكون حرفاً (الألف واللام) في ﴿الصَّلَوَاتِ﴾ للعهد. وتكون نتيجة هذا أنّ المراد من ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ هو وجوب حفظ الصلوات الخمس الصباحيّة والمسائيّة.

٢ ـ أن يكون حرفاً (الألف واللام) للجمع والجنس. وبناءً عليه يكون المراد من ذلك وجوب حفظ جميع الصلوات التي شرّعها الإسلام، ما عدا الصلوات

التي تخرج عن الوجوب بدليلٍ خاصّ؛ مثل الصلوات المستحبّة، إلّا أن يقال إنّ وجوب حفظ كلّ صلاة محفوظ بما يتناسب مع حكم تلك الصلاة. وعلى هذا الأساس يكون وجوب حفظ الصلاة المستحبّة هو حفظ استحباب تلك الصلاة.

الصلوات الخمس في القرآن الكريم

تُفهم الصلوات اليوميّة الخمس من منطوق أو مفهوم آيات القرآن الكريم التي تتحدّث عن أوقات الصلاة، وهي التي سنشير إلى بعض مواردها:

١ ـ ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾[1]: إذ إنّ (اللام) في كلمة ﴿لِدُلُوكِ﴾ بمعنى (عند). فتكون الآية قد أشارت إلى أوقات صلواتٍ أربع، هي الظهر والعصر والمغرب والعشاء، تبدأ الصلوات الأربع من وقت عبور الشمس من دائرة نصف النهار حتّى ظلام المساء، أو من نصف النهار إلى نصف الليل، كما أشارت إلى صلاة الصبح بعبارة ﴿قُرْآنَ الفَجْرِ﴾.

٢ ـ ﴿فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾[2]: حيث يمكن تطبيق عبارة ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ على صلاة الصبح، و ﴿قَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ على صلاة العصر، و ﴿وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ﴾ على صلاتَي المغرب والعشاء، و ﴿أَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ مع صلاة الظهر.

---

١ . سورة الإسراء، الآية ٧٨.

٢ . سورة طه، الآية ١٣٠.

٣ ـ ﴿فَسُبْحَانَ الله حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ * وَلَهُ الحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَعَشِيّاً وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾[١]: حيث تشير عبارة ﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾ إلى المساء وصلاتي المغرب والعشاء اللّتين توحي بأنّهما تؤدّيان في المساء، وعبارة ﴿حِينَ تُصْبِحُونَ﴾ التي تشير إلى الصبح وصلاته، وعبارة ﴿وَعَشِيّاً﴾ الواردة في مقابل الصبح والمساء تشير إلى الوقت القريب من الغروب أي وقت صلاة العصر، وعبارة ﴿حِينَ تُظْهِرُونَ﴾ التي تشير إلى وقت زوال الشمس وصلاة الظهر.

٤ ـ ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الجَهْرِ مِنَ القَوْلِ بِالغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾[٢]،و﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾[٣]: فكلمة ﴿بِالغُدُوِّ﴾ التي تعني الصبح تنطبق على صلاة الصبح، و كلمة ﴿الآصَالِ﴾ التي تعني المساء وقرب الغروب تنطبق على صلاة العصر.

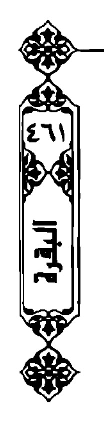
ولكنّ تعين الحدود الدقيقة للأوقات المذكورة يكون ببركة تعليمات أهل بيت الوحي والعصمة عليهم السلام.

المراد من (الصلاة الوسطى)

كما كان هناك احتمالان حول المراد من كلمة ﴿الصَّلاةِ﴾، فتعيين ﴿الصَّلاةِ الوُسْطَىٰ﴾ أيضاً فيه أقوال واحتمالات، نقل الطبري[٤] أربعة أقوال منها، والقرطبي[٥] عشرةً منها، وصاحب *نيل الأوطار*[٦] ثمانية عشر قولاً[٧].

---

١ . سورة الروم، الآيتان ١٧ ـ ١٨.
٢ . سورة الأعراف، الآية ٢٠٥.
٣ . سورة النور، الآية ٣٦.
٤ . جامع البيان، مج٢، ج٢، ص٧٣٤ ـ ٧٥٢.
٥ . الجامع لأحكام القرآن، مج٢، ج٣، ص١٩٠ ـ ١٩٤.
٦ . نيل الأوطار، مج١ ـ ٢، ج١، ص٣١١ ـ ٣١٢.
٧ . التبيان، ج٢، ص٢٧٥؛ مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٩٩ ـ ٥٦٠.



وبعد أن نقل بعض الأقوال في *روح المعاني* قال: «وقيل وقيل»[1]؛ أي إنّ هناك آراءاً عديدة قيلت في هذا المجال يصعب حصرها.

والمهمّ هو معنى (الوُسطى)، حيث يوجد هنا أيضاً رأيان:

١ ـ أنّ (الوسطى) هي مؤنّث (الأوسط)، بمعنى المتوسّط بين شيئين؛ فتكون **﴿الصَّلاةِ الوُسْطَىٰ﴾** هي الصلاة التي تقع وسط الصلوات الخمس. والمقصود من الصلوات في هذا الاحتمال هي الصلوات الخمس، وذكر الصلاة الوسطى يكون من قبيل ذكر الخاصّ بعد ذكر العامّ بسبب أهمّيّته، مثل ذكر جبرائيل وميكائيل في آية **﴿مَنْ كَانَ عَدُوّاً للهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾**. وربما كان مجرّد الأهمّيّة هو السبب أحياناً في ذكر أحد الأُمور الخاصّة، حيث تكون الخصوصيّة منحصرة في التركيز على أهمّيّته لا في أصل الحكم. مثل **﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾**[2]؛ حيث إنّ ظلم النفس بحدّ ذاته قبيح دائماً، ولا اختصاص له بالأشهر الأربعة الحُرُم، ولكن لأهمّيّته فقد تمّ التصريح به.

٢ ـ أنّ (الوسطى) هي بمعنى (الفُضلى). وعلى أساس هذا المعنى والمعنى الأوّل لكلمة **﴿الصَّلَوَاتِ﴾**، فالصلاة الوسطى هي إحدى الصلوات الخمس التي تكون أفضل من بقيّة الصلوات اليوميّة.

والاحتمال الآخر ـ بناءً على نفس هذا المعنى ـ هو أن يكون المراد بالصلاة الوسطى هو الصلاة الكُثرى فضيلةً، أي الصلاة التي تكون مقترنة بالخشوع وحضور القلب. وعلى هذا المعنى تكون **﴿وَالصَّلاةِ الوُسْطَى﴾** المعطوفة على جملة **﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾** قد جاءت للترغيب بحفظ الصلاة مع الخشوع وحضور القلب.

---

١ . روح المعاني، ج٢، ص٢٣٥.

٢ . سورة التوبة، الآية ٣٦.



إلّا أنّه من الواضح أنّ هذا الاحتمال لا يتناسب كثيراً مع المعنى الأوّل لكلمة ﴿الصَّلاةِ﴾، إلّا بالكثير من التأمّل الذي أشرنا إليه في بحث مفردات الآية.

تعيين الصلاة الوسطى

وفقاً للأحاديث التي سوف نتعرّض لها في البحث الروائي، فالمشهور بين الإماميّة هو أنّ (الصلاة الوسطى) هي صلاة الظهر[١]، ورجّح الآلوسي في *روح المعاني* نفس هذا المصداق وقال بمرجوحيّة أدلّة الأقوال الأُخرى[٢]، في حين يرى البعض أنّه مخفيّ كالاسم الأعظم الإلهي، ووليّ الله، وليلة القدر وزمان استجابة الدعاء في يوم الجمعة، وقالوا إنّ السرّ في اختفائه هو ترغيب المسلمين بالاهتمام بالصلوات اليوميّة والمحافظة الخاصّة عليها جميعاً[٣].

وذكروا وجوهاً اعتباريّة أُخرى أيضاً تتفاوت في ما بينها من جهة العدد والوقت أو من جهة الليل والنهار، نشير هنا إلى البعض منها:

١ ـ صلاة الظهر؛ لأنّها الوحيدة التي تقع خلال النهار بين صلاتَي الصبح والعصر.

٢ ـ صلاة العصر؛ لأنّها الصلاة التي تقع وسط الصلوات التي تتلى خلال الليل والنهار. وصلاة العصر أفضل من بقيّة الصلوات؛ لأنّ الله قد أقسم بها بقوله ﴿وَالعَصْرِ﴾، كما أنّ المقصود من ﴿الصَّلاةِ﴾ في آية ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ﴾[٤] أيضاً هي صلاة العصر.

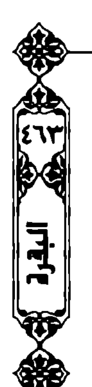
---

١ . راجع: **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٩٩؛ **البرهان**، ج٢، ص٥٠٨ ـ ٥٠٩؛ **وسائل الشيعة**، ج٤، ص٢٢ ـ ٢٣.

٢ . **روح المعاني**، ج٢، ص٢٣٥ ـ ٢٣٦.

٣ . **وسائل الشيعة**، ج٤، ص٢٣؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص١٩٣ ـ ١٩٤.

٤ . **سورة المائدة**، الآية ١٠٦.



٣ ـ صلاة المغرب؛ لأنّها ثلاث ركعات وواقعة بين صلاتين رباعيّتي الركعات هما صلاتَي العصر والعشاء.

٤ ـ صلاة العشاء؛ لأنّها واقعة في نصف الليل.

ولا دليل فقهيّ على أيٍّ واحدٍ من الوجوه المذكورة، والوجه الوحيد الذي له ما يسنده من الأدلّة الروائيّة هو نظريّة المشهور لدى الإماميّة من أنّ (الصلاة الوسطى) هي صلاة الظهر[1].

وجدير بالذكر أنّ الله سبحانه قد أمر أمراً خاصّاً بصلاة الجمعة التي تشتمل على بركات كثيرة، فقال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾[2]، مع أنّ صلاة الجمعة أيضاً هي صلاة الظهر في يوم الجمعة.

ملاحظة: هناك روايات متهافتة كثيرة في تطبيق الصلاة الوسطى على أيّ صلوٰة من الصلوات اليوميّة المعروفة والمعهودة وصلاة الجمعة والجماعة، ولم يقبل الآلوسي الكثير من هذه الروايات بسبب كونها مرفوعة أو موقوفة، واكتفى بقبول البعض منها الذي يظهر منه إرادة صلاة الظهر فقط[3]؛ وذلك خلافاً للطبري القائل بأنّ المستفاد من الأخبار هو كونها صلاة العصر[4].

إلّا أنّ البعض من متأخّري المتتبّعين قال عند مجابهته بهذا الكمّ من الأخبار المتهافتة: وما آفة الأخبار إلّا رواتها[5].

---

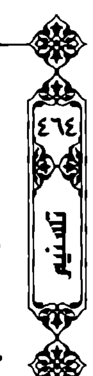
١ . راجع: **التبيان**، ج٢، ص٢٧٥؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٩٩؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص١٨٩ ـ ١٩٤.

٢ . **سورة الجمعة**، الآية ٩.

٣ . **روح المعاني**، ج٢، ص٢٣٥ ـ ٢٣٦.

٤ . **جامع البيان**، مج٢، ج٢، ص٧٥٢.

٥ . **آلاء الرحمن**، ج١، ص٤٠٤.



واعتبر الشيخ الطوسي ﷺ تطبيقها على صلاة الجماعة مليحاً، إلّا أنّه قال: غير أنّه لم يذهب إليه أحدٌ من المفسّرين[١]. ولكن هناك بين مفسّري أهل السنّة مَن ذهب إليه[٢].

حفظ الصلاة في مرحلة البقاء

إنّ من أسباب حفظ الصلاة في مرحلة الثبوت إتيانها بجميع آدابها وشروطها الفقهيّة وحضور قلب العبد مع إيمانه؛ لكنّ الأمر بحفظ الصلاة أوسع من حفظها في مرحلتَي الحدوث والبقاء. لذا فعلى العبد المؤمن ألّا يضيّع صلاته الخالصة بسبب ما يرتكبه بعد ذلك من أعمال؛ وذلك كي تصل صلاته إلى الباري وتبقى محفوظة لديه: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾[٣]؛ إذ إنّ المصون من الفساد والزوال هو ما عند الله فقط: ﴿**مَا عِنْدَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ**﴾[٤].

وعند تعداد الإمام الصادق عليه السلام لجنود العقل والجهل ذكرَ حفظ الصلاة في عداد جيش العقل، وضياعها في عداد جيش الجهل: **الصلاة، وضدّها الإضاعة**[٥]. و (العقل) هو الذي في مقابل (الجهل) لا العلم. ومن هنا نجد في الجوامع الروائيّة تضمنها لعنوان (كتاب العقل والجهل) لا كتاب العلم والجهل. فالناس يكونون على نوعين: عاقل وجاهل. والمجموعة الثانية تنقسم بدورها إلى

---

١ . **التبيان**، ج٢، ص٢٧٥.

٢ . راجع: **الكشف والبيان**، ج٢، ص١٩٨.

٣ . **سورة فاطر**، الآية ١٠.

٤ . **سورة النحل**، الآية ٩٦.

٥ . **الكافي**، ج١، ص٢٢.



قسمين: الجاهلين العالمين، والجاهلون الذين لم يدرسوا ولم يتعلّموا القراءة والكتابة. وبعبارةٍ أُخرى: إنّ الإنسان إمّا (ذو عقل) أو (بلا عقل)؛ ولمّا كان الله سبحانه يُعبد بالعقل والجنّة يتمّ الحصول عليها به، فعندما سألوا: ما العقل؟ قال: **ما عُبد به الرحمن، واكتُسبَ به الجنان**[1]، فالناس إمّا من أهل الجنّة أو من أهل النار، وأهل النار إمّا متعلّمين أو لا.

ومن علامات الجهل تضييع الصلاة، حيث يصير سبباً لوقوع الإنسان في شراك الشهوات وتضييعه للهدف الذي خُلق من أجله: **﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً﴾**[2]. وفي يوم القيامة يكون مضيّع الصلاة مضيّعاً لطريق جهنّم أيضاً؛ وذلك بسبب ما هو فيه من الحيرة والضياع اللّذين هما عذاب مضاعف، فيساق إليها بالأمر الإلهي: **﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾**[3].

محافظة الصلاة على الإنسان

مثلما يحافظ المصلّي على الصلاة، فالصلاة أيضاً تتكفّل بحفظ المصلّي؛ لأنّ استخدام باب (المفاعلة) في الأمر بحفظ الصلاة **﴿حَافِظُوا﴾** بدلاً من الفعل الثلاثي المجرّد، بالإضافة إلى إفادته الاستمرار، فهو يشير أيضاً إلى الحفظ المتقابل، وهكذا تمنع الصلاة الإنسان من ارتكاب السيّئات: **﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾**[4].

---

١ . الكافي، ج١، ص١١.
٢ . سورة مريم، الآية ٥٩.
٣ . سورة الصّافّات، الآية ٢٣.
٤ . سورة العنكبوت، الآية ٤٥.



وقد ذكر الراغب الأصفهاني في *المفردات*[١] مسألة الحفظ المتقابل بين الصلاة والمصلّي، كما ذكرها الفخر الرازي في *التفسير الكبير* أيضاً، مع تفاوتٍ بينهما يتمثّل في أنّ الأخير استشهد على إثبات ذلك بآياتٍ من قبيل: ﴿**إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾، ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ**﴾[٢] و ﴿**إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ**﴾[٣]، وأورد روايات شفاعة الصلاة للمصلّي. كما أنّ محافظة المصلّي ستكون في قبال محافظةِ الله، مثل ﴿**فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ**﴾[٤]، «**احفظ الله يحفظك**»[٥] و ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ**﴾[٦].

إنّ المواظَبة واستمرار الحفظ تصير سبباً في ظهور مَلَكةٍ نفسانيّة في نفس المصلّي، فتكون هذه المَلَكات النفسانيّة الجيّدة بدورها مراقبة لصاحبها.

وإسناد المحافظة إلى الصلاة هو من جهة أنّ الصلاة مظهر من مظاهر حفظ الله الحفيظ، وإلّا فلا يوجد شيء (حفيظ) بالذات سوى الله.

وحول المطلب الأخير لا بدّ من توضيح هذه النقطة، وهي أنّ الله قد نسب الكثير من أسمائه إلى غيره، لكنّه ذكر أفضليّته على غيره: ﴿**وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾[٧]، ﴿**وَهُوَ خَيْرُ الحَاكِمِينَ**﴾[٨] و ﴿**فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظاً وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[٩].

---

١ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٤٥، ح ف ظ .
٢ . سورة البقرة، الآية ٤٥ .
٣ . سورة المائدة، الآية ١٢ .
٤ . سورة البقرة، الآية ١٥٢ .
٥ . راجع: مَن لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٤١٢ .
٦ . سورة البقرة، الآية ١١٠؛ التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٤٥ ـ ١٤٧ .
٧ . سورة الحجّ، الآية ٥٨ .
٨ . سورة الأعراف، الآية ٨٧ .
٩ . سورة يوسف، الآية ٦٤ .



وهذا الإسناد إلى غير الله يكون في بداية الطريق، فالإنسان بعد معرفته للروح التوحيديّة للقرآن يصل إلى المعرفة الفضلى القاضية بأنّ الرازق الوحيد والحاكم والحافظ للوجود هو الله، وأنّ جميع المخلوقات تتحرّك بأمره وتعمل طبقاً لمظهريّته. بمعنى أنّ الله سبحانه هو الرازق الحقيقي، لا أنّ الآخرين رازقون حقيقةً ورازقيّة الله أقوى من رازقيّتهم: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو القُوَّةِ المَتِينُ﴾[1]. وضمير الفصل ﴿هُوَ﴾ عند اقترانه بالخبر المعرفة يكون علامةً لحصر الرازقيّة والقدرة المتينة لله.

إذن، المحافظة تكون ـ في الحقيقة ـ بين المصلّي والله، وأمّا إسنادها إلى الصلاة فهو من جهة كون الصلاة مجرىً من مجاري الفيض الإلهي. وإن كنّا بالتأمّل الدقيق يتّضح لنا أنّ المحافظة هي من جانب واحد وَهو الجانب الإلهي؛ لأنّ التوفيق الإلهي هو الذي يصير سبباً يجعل الإنسان قادراً على الإقرار والاعتراف بالنعمة الإلهيّة فيحافظ على الصلاة: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾[2]، والله يصون المصلّي في مقابل هذا الإقرار والاعتراف بالحقّ.

تنبيه: لا ينحصر إسناد الأعمال الخيّرة والنافعة ـ كالحفظ، والرزق، والحكم بالعدل، وفصل الخصومة، ودفع أعداء الإسلام و... ـ في المحاورة القرآنيّة بهذا الأُسلوب فقط ـ المتمثّل بنسبته أحياناً إلى الله وأحياناً أُخرى إلى مخلوقاته ـ كي يقال إنّ كلا الإسنادين صحيحان إذن. بل يتمّ طرح المطالب المذكورة من خلال أربع مراحل من الإسنادات المذكورة:

فالمرحلتان الأُولى والثانية هما اللتان بيّنّاهما، أي إسنادهما أحياناً إلى الله، وأحياناً إلى غيره.

---

١ . سورة الذاريات، الآية ٥٨.

٢ . سورة النحل، الآية ٥٣.



أمّا في المرحلة الثالثة فأُسند أصل الأعمال الخيّرة والنافع إلى الله فقط، حيث يظهر من هذا الحصر انتفاء ذلك الكمال الوجودي عن غير الله، مثل الآيات المذكورة.

وفي المرحلة الرابعة يتمّ نفي ذلك الكمال عن غير الله بصراحة، ويُسند إلى الله، مثل: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ﴾[1].

والجمع بين المجموعات الأربع المذكورة من الآيات القرآنيّة يقع على عاتق مبحث التوحيد الأفعالي الذي يبيّن أنّ المخلوقات الإلهيّة هي آيات ومظاهر. ومن خلال التبيين الصحيح لمعنى الآية والظهور، تتّضح ـ أو تصبح أكثر وضوحاً ـ المجاميع الأربع من آيات القرآن الحكيم.

المقاومة والقيام لله

إنّ المراد من القيام في ﴿وَقُومُوا للهِ قَانِتِينَ﴾ وفي ﴿أَنْ تَقُومُوا للهِ مَثْنَى وَفُرَادَى﴾[2] هو المقاومة التي يقابلها العجز والضعف. واستعمل تعبير (القيام) لوصف أصحاب الكهف الذين صمدوا في سبيل الله: ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[3].

واستعمال تعبير (القيام) هو من أجل أنّ القيام أفضل وضعيّة من أجل الدفاع وكلّ أنواع الحركة والنشاط، وإلّا فإنّ أعداء الباطل في أيّ حالٍ كانوا ـ من قعودٍ أو اضطجاعٍ أو... ـ هم قائمون، وأهل الباطل في أيّ حالٍ كانوا هم قاعدون، بل معوّقون ومُقعدون.

---

١ . سورة الأنفال، الآية ١٧.

٢ . سورة سبأ، الآية ٤٦.

٣ . سورة الكهف، الآية ١٤.



ووفقاً للمنظار القرآني يجب أن يكون القيام والمقاومة في سبيل الله كي يكون له قيمة، وإلّا فالأشخاص الذين لا دين لهم أيضاً يقفون في وجه المعتدين ويرفضون التسليم أمامهم، ولكنّهم يقومون بذلك من أجل الدفاع عن أوطانهم وممتلكاتهم، في حين يقبلون الخضوع لحكومة غير إلهيّة. فهؤلاء يمكن أن يكونوا مقاومين في قبال المهاجمين لأوطانهم، لكنّهم في مقابل الموحّدين العادلين يكونون ضعفاء عاجزين لا يطيقون القيام.

تنبيه: ربما كان المقصود من (القيام) في ﴿**وَقُومُوا لله قَانِتِينَ**﴾ هو (الوقوف) في قبال (الركوع). وعليه يكون معنى العبارة المذكورة هو الوقوف لله بهيئة الخضوع والمداومة على الدعاء والطاعة.

ملاحظة: علّق مصنّف *آلاء الرحمن* رحمه الله على الرواية التي نقلها الطبرسي رحمه الله في *مجمع البيان* عن الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام في معنى القنوت[1]، فقال: ولم أعثر على روايةٍ بهذا المضمون وفي هذا الباب عن ذلكما الإمامين الهمامين في التفسير[2]. وما نريد الإشارة إليه هو أنّ المحقّق المتتبّع محمّد جواد البلاغي قدس سره قد ذكر في موارد من تفسيره العديد من مثل هذه النقود الحديثيّة على البحوث الروائيّة الواردة في *مجمع البيان*، وفي *التبيان* أحياناً، حيث تمثّل الآية الّتي هي مورد البحث واحداً منها أيضاً.

إشارات ولطائف

١ ـ آداب الصلاة وأحكامها المتعدّدة

من الأُمور التي تميّزت بها الصلاة هو اشتمالها على ألف حكمٍ وجوبيّ وثلاثة

١ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٦٠٠.

٢ . **آلاء الرحمن**، ج١، ص٤٠٥.



آلاف حكمٍ استحبابيّ، بالإضافة إلى غيرها من الآداب والأسرار الكثيرة، ممّا حفّز علماء الدين على تأليف الرسائل والكتب المستقلّة حول كلّ واحدةٍ منها[1].

ولا بدّ من التذكير بأنّ هذه الأرقام ليست قطعيّة، إذ إنّ الأرقام المذكورة حول أحكام الصلاة هي من باب التقدير والظنّ ولا ترقى إلى الجزم. وأسرار الصلاة هي غير آدابها، على الرغم من أنّ بعض الأسرار يعدّها البعض آداباً، وبعض الآداب يعدّها البعض الآخر من الأسرار.

٢ ـ آثار الصلاة

للصلاة آثار مهمّة، لذا أمر الله تعالى بصورة خاصّة بحفظها. فالصلاة تخفّف من طبيعة الإنسان التي تميل إلى الحرص فتجعله عديم الصبر منزعجاً إذا نزل به البلاء والشرّ، وبخيلاً احتكاريّاً إذا جاءه الخير والنعمة: **﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعاً * إِلَّا المُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾**[2].

ولا ينال توفيق التخفيف من خصلة الهلع هذه إلّا المصلّون الذين صارت إقامة الصلاة إحدى الملكات بالنسبة إليهم. ومن هنا كانت الصفة المشبّهة **﴿المُصَلِّينَ﴾** هي المستخدمة في الآية بدلاً من صيغة اسم الفاعل أو الفعل، وهو ما يشير إلى الثبات والاستمرار، والصفة المشبّهة في مثل هذه الموارد الّتي من الفعل الثلاثي المزيد فيه تكون على وزن اسم الفاعل مثل مستكبر ومطمئنّ النفس. والتفصيل في الباب الرابع من المغني في الفرق بين الصفة المشبّهة وإسم الفاعل.

---

١ . ومن أمثلة ذلك الرسالة الألفيّة و الرسالة النفليّة اللتان ألّفهما الشهيد الأوّل رحمه الله.

٢ . سورة المعارج، الآيات ١٩ ـ ٢٣.

كما أشارت آية ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ إلى صيرورة إقامة الصلاة إحدى الملكات بالنسبة إلى المصلّي. أي إنّ أداء الصلاة يؤول إلى دوام ذكر الله، لا أنّ الإنسان يؤدّي الصلاة طوال الليل والنهار. إنّ ما أمر الله سبحانه المسلمين به هو وجوب تفرّقهم بعد أدائهم للصلاة وتوجّههم نحو أعمالهم، لكن بشرط ألّا تكون هذه المشاغل سبباً في غفلتهم عن ذكر الله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1]، و ﴿رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾[2].

ملاحظة: اعتبر القرآن الكريم إقامة الصلاة من أكثر واجبات حكّام المسلمين أهمّيّةً: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ...﴾[3]؛ لأنّ الصلاة هي أهمّ أسباب اعتدال وتوازن المطاليب السياسيّة للأحزاب والجماعات. بمعنى أنّ الشخص الذي يصل إلى أحد المناصب نتيجة لكسبه ثقة الشعب، عليه أن يحذر من مخاطر الإصابة باحتكار السلطة، مثلما يجب على منافسيه ـ الذين لم يستطيعوا أن ينالوا ما كانوا يرسمونه من أهداف ـ أن يتجنّبوا الوقوع في شراك الجزع والسعي وراء الانتقام والتخريب وهتك الحرمة وتهديم شخصيّات منافسيهم. فتكون نتيجة ذلك أن ينجو المجتمع المصلّي وتتحرّر الحكومة المؤيّدة للصلاة من لسعات الاتّصاف بالهلع والجزع، فتصل إلى ما هو المطلوب من حياة القناعة الطيّبة.

٣ ـ السؤال عن الصلاة في القيامة

روي عن الرسول الأكرم ﷺ أنّ أوّل شيء يُسأل عنه الإنسان يوم القيامة

---

١ . سورة الجمعة، الآية ١٠.

٢ . سورة النور، الآية ٣٧.

٣ . سورة الحجّ، الآية ٤١.



هو الصلاة: إذا كان يوم القيامة يُدعى بالعبد، فأوّل شيء يُسأل عنه الصلاةَ؛ فإن جاء بها تامّة، وإلّا زُجَّ به في النار[1].

كما ذكرت آيات القرآن الكريم أنّه عندما يُسأل المحكومون بالدخول إلى النار وهم في طريقهم إلى جهنّم عن الشيء الذي أدّى بهم إلى هذا المصير المشؤوم، يكون جوابهم أنّ السبب هو أنّهم لم يكونوا من أهل الصلاة: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾[2].

وهذا على الرغم من اشتمال الإسلام على الكثير من الواجبات العباديّة الأُخرى كالحجّ والصوم والجهاد، وكذلك الواجبات غير العباديّة الكثيرة، وأنّ المجرمين سوف يكونون مسؤولين عنها أيضاً، إلّا أنّ أوّل ما يذكره الجهنّميّون في جوابهم هو عدم كونهم من المصلّين.

نعم، إنّ ترك الصلاة والاستخفاف بها هو السبب في السقوط في شراك بقيّة المعاصي، كما أنّ الاهتمام بها هو الذي يهيّئ الأرضيّة لتطبيق بقيّة الفروع الدينيّة. ومن هنا تأتي إشارة أهل النار إلى ذنوبهم الأُخرى بالدرجة الثانية بعد ذنب تركهم للصلاة: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾[3].

٤ ـ تمثّل الصلاة

إنّ الصلاة هي مناجاة بين العبد ومولاه، كما قال الرسول الأكرم ﷺ: المصلّي يناجي ربّه[4]. وهناك حقيقة في الصلاة وهي أنّها تدعو الله أن يحفظ

---

١ . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص٣٥؛ وسائل الشيعة، ج٤، ص٣٠.

٢ . سورة المدّثر، الآيتان ٤٢ ـ ٤٣.

٣ . سورة المدّثر، الآيات ٤٣ ـ ٤٦.

٤ . بحار الأنوار، ج٦٨، ص٢١٦.



الإنسان الذي يؤدّيها في أوّل وقتها ويلتزم بشروطها، كما أنّها تدعو بالضياع على مَن يضيّعها ولا يلتزم بشروطها ويؤدّيها على عجل ومن دون حضورٍ للقلب، حيث يقول الإمام الصادق عليه السلام: **إنّ العبد إذا صلّى الصلاةَ في وقتها وحافظَ عليها؛ ارتفعت بيضاء نقيّة تقول: حفظتَني حفظكَ الله. وإذا لم يصلِّها لوقتها ولم يحافظ عليها؛ ارتفعت سوداء مظلمة تقول: ضيّعتَني، ضيّعكَ الله!**[1]

كما أنّ هناك العديد من الروايات حول تجسّد الصلاة في القبر، وإن كانت جميع العبادات تتجسّد بصورٍ نورانيّة، وتكون (الولاية) هي الأكثر نورانيّة وقوّة من بينها[2].

٥ ـ صلاة كافّة الموجودات

كان لخصوصيّة الصلاة دور مهمٌّ كي يختارها الله سبحانه وحدها من بين العبادات فينسبها إلى جميع الموجودات، وإن كان الكلّ يسبّحون لله: **﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾**[3]. ولكنّ الصلاة التشريعيّة تتفاوت مع الصلاة التكوينيّة لسائر الموجودات.

وبإثبات الصلاة لجميع الموجودات، يتّضح أحد وجوه استخدام فعل المتكلّم مع الغير في **﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾**[4] وهو أنّ المصلّي يرى نفسه

---

١ . **مَن لا يحضره الفقيه**، ج١، ص٢٠٩؛ **بحار الأنوار**، ج٨٠، ص٩.
٢ . **بحار الأنوار**، ج٦، ص٢٣٤ ـ ٢٣٥.
٣ . **سورة النور**، الآية ٤١. وفي حالة كون فاعل **﴿قَدْ عَلِمَ﴾** هو **﴿كُلٌّ﴾** وليس الله تعالى، فسيثبت علم الموجودات بعملها، كما تتأيّد بذلك قراءة **﴿لا تَفْقَهُونَ﴾** في آية **﴿وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾** **سورة الإسراء**، الآية ٤٤ أيضاً.
٤ . **سورة الفاتحة**، الآية ٥.



مشاركةً لجميع موجودات العالم في الاشتغال بمناجاة خالق الموجودات، وهو مثلهم لا يطلب العون إلّا منه؛ فتتيسّر له المحافظة على صلاته بفضل هذه البصيرة المذكورة، إذ بها يكون قد اتّضح له جيّداً أنّ تركه للصلاة أو تضييعها يخرجه من صف عباد الحقّ، وحركته المعاكسة لنظام الخلقة المتكامل تسوقه إلى الهلاك.

٦ ـ خضوع وإطاعة جميع الموجودات

تخضع جميع مفردات عالم الوجود وتقنتُ لله سبحانه: ﴿بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾[١]، وهذا الخضوع يكون متّصلاً دائماً لا تتخلّله لحظة من العصيان: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[٢].

وبعبارة أُخرى نقول: إنّ كلّ مجموعة النظام الكوني قد خضعت لأمر الله سبحانه التكويني: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[٣]، وهم دائماً يسبّحون الله ويقرنون تسبيحهم بالتحميد: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[٤]، كما أنّ كلّ ما في الكون يسجد له: ﴿وَللهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالمَلائِكَةُ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[٥].

---

١ . سورة البقرة، الآية ١١٦.

٢ . سورة فصّلت، الآية ١١.

٣ . سورة آل عمران، الآية ٨٣ .

٤ . سورة الإسراء، الآية ٤٤.

٥ . سورة النحل، الآية ٤٩.



٧ ـ العلاقة بين (القنوت) و (العلم)

إنّ مَن لا يخضع لله ويتضرّع له ليلاً ونهاراً بالسجود والقيام، ولا يعيش بين الخوف من عاقبته والرجاء للرحمة الإلهيّة، فقد عاش عيشة العوام وسيموت ميتتهم؛ في حين يختلف أهل هذه الأوصاف الكماليّة والعالمون بما ينفع من العلوم عن غيرهم: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[١].

والمقصود أنّ العلم لا تكون له قيمة إلّا إذا كان قائماً على الطاعة الدائميّة لله، وهذا هو العلم النافع الذي يطلبه عباد الله في مناجاتهم ويستعيذون بالله ممّا عداه من العلوم: **أعوذُ بكَ من علمٍ لا ينفع**[٢].

البحث الروائي

١ ـ شأن النزول

ـ سئل أُسامة بن زيد عن الصلاة الوسطى، فقال: هي الظهر؛ إنّ رسول الله ﷺ كان يصلّي الظهر بالهجير، فلا يكون وراءه إلّا الصفّ والصفّان، والناس في قائلتهم وتجارتهم؛ فأنزل الله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الوُسْطَى وَقُومُوا لله قَانِتِينَ﴾. فقال رسول الله ﷺ: **لينتهينّ رجالٌ أو لأُحرِّقَنَّ بيوتهم**[٣].

---

١ . سورة الزمر، الآية ٩.

٢ . منية المريد، ص٢١٠.

٣ . الدرّ المنثور، ج١، ص٧٢٠.

تنويه: كان الناس لا يهتمّون بصلاة جماعة الظهر بإمامة الرسول الأكرم ﷺ؛ وذلك بسبب حرارة الجوّ ونومهم الظهر (القيلولة) أو انشغالهم بالتجارة، ومن هنا نزلت آية ﴿حَافِظُوا عَلَى...﴾ التي دعتهم إلى المحافظة على جميع الصلوات وخصوصاً الصلاة (الوسطى).

وبعد نزول هذه الآية التي تذكر بعض الروايات أنّه كان في يوم الجمعة[1]، فقد هدّد رسول الله ﷺ الأشخاص الذين لم يكونوا يحضرون الصلاة بأنّهم إذا لم يكفّوا عن الاستهانة بالصلاة ولم يحضروا اجتماع المسلمين في يوم الجمعة فإنّه سيحرق بيوتهم[2]؛ لأنّ مثل هذا النوع من الحِياد لا ينشأ إلّا من الشِقاق والنفاق. نعم، ليس هناك من أُسلوب للتعامل مع المنافقين الحاقدين الذين لا يسعون إلّا لتشويه صورة المجتمع الإسلامي غير هذا التهديد النبويّ.

٢ ـ المراد من (الصلاة الوسطى)

ـ عن أبي بصير ـ يعني المرادي ـ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **صلاة الوسطى صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة أنزل الله على نبيّه ﷺ**[3].

ـ عن عليّ عليه السلام: أنّها الجمعة يوم الجمعة، والظهر سائر الأيّام[4].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ﴿**الصَّلاةِ الوُسْطَىٰ**﴾: الظهر. ﴿**وَقُومُوا للهِ قَانِتِينَ**﴾: إقبال الرجل على صلاته ومحافظته على وقتها حتّى لا يلهيه عنها ولا يشغله شيء[5].

---

١ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٢٧.
٢ . **صحيح مسلم**، مع شرح النووي، مج١ ـ ٢، ج٢، ص١٢٣ ـ ١٢٤.
٣ . **معاني الأخبار**، ص٣٣١؛ **وسائل الشيعة**، ج٤، ص٢٢.
٤ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٩٩؛ **وسائل الشيعة**، ج٤، ص٢٣.
٥ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٢٧ ـ ١٢٨؛ **وسائل الشيعة**، ج٤، ص٢٣.



ــ عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة؟ فقال: **خمس صلوات في الليل والنهار... وقال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الوُسْطَى﴾**، وهي صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة صلّاها رسول الله صلى الله عليه وآله، وهي وسط النهار ووسط صلاتين بالنهار: صلاة الغداة وصلاة العصر؛ وفي بعض القراءة: **﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الوُسْطَى﴾** ـ صلاة العصر ـ **﴿وَقُومُوا لله قَانِتِينَ﴾**[1].

تنويه: إنّ ما جاء في ذيل الرواية الأخيرة بعنوان إحدى القراءات (بعض القراءة) يبدو أنّه من باب التقيّة؛ فالإمام الباقر عليه السلام ـ الذي هو عِدل القرآن الكريم ـ لم يذكر ذلك في مقام تصحيح ومقابلة النصّ القرآني، بل إنّه ذكر أمام أصحابه أوّلاً أنّ (الصلاة الوسطى) هي صلاة الظهر، وربما كان لورود شخص معيّن بعد ذلك أثره في أن يغيّر الإمام حديثه من باب التقيّة فيقول إنّ بعض القراءات قد اعتبرت صلاة العصر هي (الصلاة الوسطى).

٣ ـ الصلاة نبعٌ طاهر ومطهّر

ــ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في كلامٍ يوصي أصحابه: تعاهدوا أمر الصلاة وحافظوا عليها واستكثروا منها وتقرّبوا بها؛ فإنّها كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً. ألا تسمعون إلى جواب أهل النار حين سئلوا: **﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّينَ﴾**[2]؛ وإنّها لتحتّ الذنوب حتّ الوَرَق[3]، وتطلقها

---

١ . **الكافي**، ج٣، ص٢٧١؛ **وسائل الشيعة**، ج٤، ص١٠ ـ ١١.

٢ . **سورة المدّثر**، الآيتان ٤٢ ـ ٤٣.

٣ . حتّ الورق، بمعنى تساقط الأوراق. **الصحاح**، ج١، ص٢٤٦.



إطلاق الرَبَق[1]، وشبّهها رسول الله ﷺ بالحمّة[2]، تكون على باب الرجل فهو يغتسل منها في اليوم والليلة خمس مرّات. فما عسى أن يبقى عليه من الدَرَن[3]، وقد عرف حقّها رجالٌ من المؤمنين الذين لا تشغلهم عنها زينة متاعٍ ولا قرّة عين من ولدٍ ولا مال؛ يقول الله سبحانه: ﴿**رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ**﴾[4]، وكان رسول الله ﷺ نَصِباً[5] بالصلاة بعد التبشير له بالجنّة؛ لقول الله سبحانه: ﴿**وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا**﴾[6]؛ فكان يأمر بها أهله ويصبّر عليها نفسه[7].

تنويه: مثل هذا النوع من العيون الطاهرة المطهِّرة، هي نموذج من كوثر النعيم الذي تجلّت إحدى رشحاته في الدنيا.

٤ ـ آثار المحافظة على الصلاة

ـ قال الصادق عليه السلام ...: ومَلَك الموت يدفع الشيطان عن المحافظ على الصلاة ويلقّنه شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله في تلك الحالة العظيمة[8].

---

١ . الرَبَق: جمع رِبْق، بمعنى الحبل الذي فيه عدّة عُقَد، أو الحبل فيه عدّة عُرى، تُشدّ به البهائم. **المعجم الوسيط**، ص٣٢٥، (ر ب ق). وتُطلق على كلّ واحدٍ من الذنوب التي تكون سبباً في بروز العقبات أمام عمل الإنسان.

٢ . الحمّة: عين فوّارة حارّة يغتسل بها الأعلّاء والمرضى للاستشفاء. **المعجم الوسيط**، ص٢٠٠، ح م م.

٣ . الدَرَن: الوَسَخ والغبار. **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٢٧١، د ر ن .

٤ . **سورة النور**، الآية ٣٧.

٥ . النَصِب، بمعنى التعبان. **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٠٧، ن ص ب .

٦ . **سورة طه**، الآية ١٣٢ .

٧ . **وسائل الشيعة**، ج٤، ص٣٠ ـ ٣١؛ **نهج البلاغة**، الخطبة ١٩٩ .

٨ . **مَن لا يحضره الفقيه**، ج١، ص١٣٧؛ **وسائل الشيعة**، ج٤، ص٢٩ .



ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: لا يزال الشيطان ذَعِراً من المؤمن ما حافظ على الصلوات الخمس؛ فإذا ضيّعهنّ تجرّأ عليه فأدخله في العظائم[1].

تنويه: عند قبض الروح والانتقال من عالم الدنيا إلى البرزخ، وهي حالة صعبة جدّاً، ربما لا يستطيع بعض الناس تحمّلها فيخسروا دينهم بسبب دسائس ووساوس الشيطان؛ إلّا إذا كانوا ممّن يحافظ على صلاته. فكما تذكر الرواية الأُولى يقوم مَلَك الموت المكلّف بقبض الروح بإبعاد الشيطان عن الشخص المحتضر وتلقينه الشهادتين في هذه الظروف العصيبة.

٥ ـ محافظة الصلاة على الإنسان

ـ عن يزيد بن خليفة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا قام المصلّي إلى الصلاة، نزلت عليه الرحمة من أعنان السماء إلى أعنان الأرض، وحفّت به الملائكة، وناداه مَلَك: لو يعلم هذا المصلّي ما في الصلاة ما انفتل[2].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: إذا قام العبد المؤمن في صلاته، نظر الله عزّ وجلّ إليه ـ أو قال: أقبل الله عليه ـ **حتّى ينصرف، وأظلّته الرحمة من فوق رأسه إلى أُفق السماء، والملائكة تحفّه من حوله إلى أُفق السماء، ووكّل الله به مَلَكاً قائماً على رأسه يقول له: أيّها المصلّي، لو تعلم مَن ينظر إليك ومَن تناجي! ما التفتَّ ولا زِلتَ من موضعكَ أبداً**[3].

---

١. الكافي، ج٣، ص٢٦٩.

٢. المصدر السابق، ص٢٦٥. والانفتال من الفَتْل بمعنى الانصراف. راجع: **المعجم الوسيط**، ص٦٧٣، (ف ت ل).

٣. **الكافي**، ج٣، ص٢٦٥.



تنويه: ما الذي يحمي الإنسان أفضل من الرحمة الإلهيّة؟ وهل يوجد حارس تسكن إليه النفس أكثر من أن يرى الإنسان نفسه في ظلّ عناية ولطف الله المنّان ورعايته الخاصّة؟ ومن مظاهر الرحمة الإلهيّة للمصلّي إحاطته بملائكة الرحمة من جميع جهاته حيث تحفّه من داخله وخارجه فتمنع النفس المسوّلة والأمّارة من الداخل والشيطان من الخارج من أن يصيباه بأيّ ضرر. بل أكثر من ذلك ما يحيي القلب من ذلك الصوت المحبوب للمَلَك الذي يقول للمصلّي: إنّك لو كنت تعلم مَن هو الذي ينظر إليك، ولو كنت تعلم مَن هو الذي تناجيه؟ وما الذي ستجنيه من صلاتك؟ لكنت لا تنهي صلاتك أبداً، ولما كنت تلتفت إلى أيّ شيءٍ غيره.

*	*	*

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾

خلاصة التفسير

يجب أداء فريضة الصلاة في جميع الظروف والأحوال، ومن جملتها حالات الخوف وأثناء الحروب، ولا يجوز تركها بأيّ حالٍ من الأحوال. وتمتاز الصلاة في حالة الخوف بتبديل أركانها وأجزائها وشروطها، ولا تبطل الصلاة بهذا التبديل؛ بشرط أن يكون الخوف عقلائيّاً. يضاف إلى هذا، أنّ تغيير كيفيّة الصلاة يحتاج إلى توفّر شروط أُخرى، وإلّا فلا يمكن تغيير كيفيّة الصلاة.

وأداء الصلاة في حالة الخوف يصحّ من الجلوس أو النوم أيضاً، رغم عدم التصريح بذلك في الآية الّتي هي مورد البحث.

وبعد استتباب الأمن يجب ذكر الله سبحانه بالطريقة التي علّمها الله نفسه للناس.

التفسير

المفردات

فَرِجالاً: (الرجال) في هذه الآية جمع (راجل) بمعنى الماشي برِجله، وهو يماثل ما جاء في الآية التالية: **﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً﴾**[1].

١ . **سورة الحجّ**، الآية ٢٧. وراجع: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٣٤٤ ـ ٣٤٥، ر ج ل.

رُكباناً: وهذه المفردة هي جمع (راكب) من مادّة (الركوب)، بمعنى ممتطي الحيوان[١]. و ﴿رِجَالاً﴾ و ﴿رُكْبَاناً﴾ حالان عاملهما محذوف بسبب معلوميّته، وتقديره (صلّوا) أو (حافظوا عليها)[٢].

تناسب الآيات

بعد أن أوجب الله تعالى في الآية السابقة المحافظة على الصلوات والقيام بأدائها بأركانها وشروطها، أوضح في هذه الآية اقتصار وجوب المحافظة الكاملة على حال الأمن فقط، حيث يمكن أداء الصلاة أثناء المشي أو امتطاء أحد الحيوانات إذا كان هناك ما يخيف[٣]، رغم ما في ذلك من تجاوزٍ على بعض آداب وتعاليم الصلاة.

لزوم أداء الصلاة في مختلف الظروف والأحوال

تعدّ الصلاة ضمن العبادات التي يجب على المكلّف أداؤها في مختلف الظروف، وإن أمكن اختلاف كمّيّاتها وكيفيّاتها تبعا للحالات المختلفة: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾؛ وذلك خلافاً للصوم الذي يرتفع وجوبه بالسفر أو المرض، لكن يجب قضاء ما فات منه بعد الشفاء أو الوصول إلى الوطن أو محلّ الإقامة: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٤]، كما أنّ الصلاة ليست مثل بعض مناسك الحجّ التي لو لم يتمكّن المكلّف من أدائها كفاه

---

١ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٦٣، ر ك ب.
٢ . إعراب القرآن الكريم، ج١، ص٣٥٨.
٣ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٦٥.
٤ . سورة البقرة، الآية ١٨٤.



التعويض عن ذلك بالفدية: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1].

ومع غضّ النظر عن الأدلّة الخاصّة، مثل آية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾ التي تدلّ على عدم ترك الصلاة في جميع الأحوال بما فيها الخوف، إلّا أنّ هناك قواعد وأدلّة عامّة أيضاً تشير جميعها إلى عدم جواز ترك الصلاة في كلّ الأحوال، مثل عموم قاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور»[2]، و «ما لا يُدرك كلّه لا يترك جلّه»[3].

حكم الصلاة في الحالات الأربع

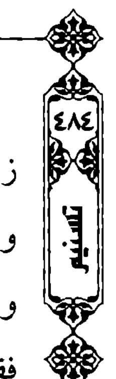
يكون الخوف في مقابل الرجاء أحياناً، وهو ما يخرج عن موضوع بحثنا الحالي، ويكون في قبال الأمن أحياناً أُخرى، وهو موضوع حديثنا الآن. وكلّ واحدةٍ من هاتين الحالتين تكون أحياناً متعادلة بالنسبة إلى الحالة الأُخرى، وأحياناً تكون غير متعادلة، حيث تكون إحداهما متغلّبة على الأُخرى. والمقصود من الخوف والأمن المتقابلين (غير المتعادلين) هنا هو أن يكون أحدهما متغلّباً على الآخر، ومعيار غلبته هو ألّا يؤخذ الآخر بنظر الاعتبار نتيجةً لقلّته وضعفه.

والمصلّي يكون ضمن أربع حالات بالنسبة إلى عوارض ظاهرتَي الخوف والأمن هاتين، وكلّ واحدةٍ من هذه الحالات الأربع لها حكمها الخاصّ بها. وهذه الحالات الأربع هي: ١. الأمن المحض. ٢. الخوف المحض. ٣. الخوف حدوثاً والأمن بقاءً. ٤. وعكس الحالة الثالثة.

---

١. سورة البقرة، الآية ١٩٦.

٢و٣. عوالي اللآلىء، ج٤، ص٥٨؛ راجع: كفاية الأُصول، ص٣٧٠؛ القواعد الفقهيّة، ج٤، ص١٢٧ ـ ١٣٦.



وحكم الأمن المحض والأمن النسبي من جهة الحدوث والبقاء هو أنّه في زمان إحراز الأمنيّة يجب رعاية جميع الأركان والأجزاء غير الركنيّة والشروط، ولا يجوز تركها. أمّا حكم الخوف المحض والخوف النسبي من جهة الحدوث والبقاء فهو أنّه في وقت الخوف يجب رعاية الأركان والأجزاء والشروط البديلة فقط، لا أكثر من ذلك ولا أقلّ منه.

مصاديق الصلاة في حالة الخوف

حالة الخوف هي إحدى حالاتٍ التي تكون سبباً في تغيير كمّيّة أو كيفيّة الصلاة، ولها عدّة مصاديق يمكن توضيحها على الشكل التالي:

١ ـ الخوف من الحيوان المفترس واللصّ والحوادث الطبيعيّة: وهذا القسم من الخوف لا يغيّر إلّا كيفيّة الصلاة.

٢ ـ الخوف من العدوّ في الحرب: والصلاة في ميدان الحرب تدعى (صلاة الخوف)، وهي تختلف من الناحية الكيفيّة عن الصلاة المعتادة؛ أمّا من جهة الكمّيّة فهناك اختلاف بين الفقهاء حول كونها قصراً على الإطلاق، أو أنّها تؤدّى قصراً فقط في حالة قطع المسافة المعيّنة وصدق السفر الشرعي[1].

وقد تمّ بيان كيفيّة صلاة الخوف في الآيتين: **﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ... * ... فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ...﴾**[2].

٣ ـ الخوف من العدوّ في حالة القتال بالسلاح الأبيض، وهو ما اصطلح على تسميته بـ (المطاردة) أو (المسايفة) أو (المعانقة).

---

١ . راجع: **جواهر الكلام**، ج١٤، ص١٥٥ ـ ١٩٣.

٢ . سورة النساء، الآيتان ١٠١ ـ ١٠٢.



وقد تضمّنت الآية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾ بياناً لحكم كلّ واحدٍ من أنواع الخوف الثلاثة؛ إذ استشهدت الروايات للنوع الثالث من الخوف أيضاً بهذه الآية[1].

وجدير بالذكر أنّ الصلاة في الحالتين الثانية والثالثة من أقسام الخوف الثلاثة قد جاءت في الكتب الفقهيّة تحت عنوانٍ خاصّ، مثل (صلاة الخوف)، (صلاة المطاردة) أو (المسايفة)؛ في حين تأتي الصلاة في الحالة الأُولى بعنوان الاستثناء في آخر أبواب الصلاة[2].

تنبيه: ١ـ إنّ الملاك في اعتبار الخوف هو كونه عقلائيّاً، كما أُشير إليه في بحث طلاق الخُلع والمباراة[3]: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾[4]. وعليه فلا اعتبار بخوف الأشخاص الجبناء أو الخوف الناتج من الأوهام القويّة، حيث لا يجوز تغيير كيفيّة الصلاة بناءً عليهما.

٢ ـ إنّ موضوع الخوف هو من الأُمور الشخصيّة كالضرر والحرج، وفي أصل الخوف وبقيّة الحالات التي تصون الإنسان من الأخطار المحتملة يجب مراعاة حال الشخص وليس أحوال الآخرين، كما هي الحال في وجوب التيمّم من الناحية الفرديّة عندما يكون الماء مضرّاً لَمن يجب عليه التيمّم، رغم عدم كونه مضرّاً بالنسبة إلى الأشخاص الآخرين.

التغيير في كيفيّة الصلاة

هناك شروط للتغيير في كيفيّة أداء الصلاة، وهي:

---

١ . راجع: **وسائل الشيعة**، ج٨، ص٤٣٣ ـ ٤٥٠؛ **البرهان**، ج١، ص٥١٠ ـ ٥١١.

٢ . راجع: **جواهر الكلام**، ج١٤، ص١٥٥ ـ ١٩٣.

٣ . راجع: الصفحات ٣٠٥ ـ ٣٠٧، الماضية من هذا الكتاب.

٤ . **سورة البقرة**، الآية ٢٢٩.



١ ـ كون المصلّي في حالةٍ بحيث يكون التغيير في كيفيّة الصلاة سبباً في حمايته من الأخطار، مثل القراءة في حالة الجلوس على الفَرَس، وتبديل الركوع والسجدة بالإيماء. وهذا يعني أنّ المصلّي لو كان الضرر سيصيبه في كلّ الأحوال، فلا مسوّغ حينئذٍ للتغيير في كيفيّة الصلاة.

٢ ـ أنْ يكون احتمال التعرّض للخطر مستغرقاً لجميع أوقات الصلاة، فلو كان أداء الصلاة المعتادة في أوّل الوقت أو وسطه سبباً لمخاطرة المصلّي بسلامته، وكان بإمكانه أداء الصلاة الكاملة في آخر الوقت، فهنا يجب عليه أداء الصلاة في آخر الوقت بكيفيّتها المعتادة.

وتمتاز الصلاة في حال الخوف بتبديل بعض أركانها وأجزائها، وحذف بعض شروطها، حيث يؤدّى الركوع فيها بالإشارة، وينعدم فيها شرطا الاستقرار والاستقبال. وعلى هذا فلا تُترك أركان أو أجزاء الصلاة في صلاتَي الراكب والراجل حتّى تكون سبباً في بطلان الصلاة.

كما أنّ تبديل الأركان العاديّة بالأركان غير العاديّة لا يكون مبطلاً للصلاة أيضاً؛ لأنّ الله سبحانه هو الذي أمر بصلاتَي الراجل والراكب اللَّتينِ يتمّ فيهما تبديل أحد الأركان بركنٍ آخر، فقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾. نعم، إنّ زيادة أو إنقاص الأركان البديلة مُبطلٌ للصلاة، فتكون زيادة أو نقيصة الإشارة ـ التي يتحقّق بها الركوع أو السجود ـ سبباً في بطلان الصلاة.

تنبيه: ١ـ إنّ الركن في حال الخوف يختلف عنه في حال الأمن، فحقيقة الأمر في الحالَين المذكورتين ليست بحيث تكون حقيقة الركن فيهما واحدةً دون أن يكون للشروط والأوصاف وما شابه ذلك دور في هذه الركنيّة، بل هي ملحوظة بعنوان الواجب غير الركني. ولو كان الأمر غير ذلك للزم صحّة صلاة مَن كان في حال الأمن وجاء سهواً بركوع الخائف ـ المتمثّل بالإيماء بالرأس، أو إشارة



العين ـ بدلاً من الركوع المتعارف؛ إذ هو لم يترك واجباً ركنيّاً، بل ترك سهواً واجباً غير ركنيّ. ولا شكّ في أنّ العنوان الجامع والانتزاعي للركوع والسجود يصدق على الجميع.

٢ ـ كما كان التخيير في قبلة النافلة في حال الحركة: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[1] نتيجةً لاتّصاف القبلة بالاتّساع، لا لعدم اعتبار القبلة واستقبالها في هذه النافلة؛ فكذلك في صلاة الخوف أيضاً تكون القبلة واستقبالها واسعيين، لا أنّها غير معتبرةٍ في تلك الحال.

الصلاة في حالَي الجلوس والنوم

لم تتطرّق آية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾ إلى الصلاة في حالَي الجلوس والنوم، ولكنّ إطلاقها ـ مضافاً إلى أحاديث المسألة أيضاً ـ يدلّ على صحّة صلاة الإنسان الخائف في هاتين الحالتين؛ إذ لا خصوصيّة للمشي أو الركوب، وهذا يعني أنّ الإنسان الذي لا يأمن الخطر على نفسه إذا صلّى واقفاً فعليه أن يؤدّي صلاته من حال الجلوس، مثلما يجب على مَن لا يأمن من الصلاة جالساً أن يؤدّيها وهو نائم.

كما أنّ الآيتين ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾[2]، و ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِكُمْ﴾[3] ـ وهما اللتان فسّرتهما الروايات بصلاتَي الإنسان السالم والمريض[4] ـ تدلّان أيضاً على صحّة أصل الصلاة في الحالات المذكورة. ولمّا كان ملاك صحّة صلاة المريض ـ الذي هو

---

١ . سورة البقرة، الآية ١١٥.

٢ . سورة آل عمران، الآية ١٩١.

٣ . سورة النساء، الآية ١٠٣.

٤ . البرهان، ج٢، ص١٤٥ ـ ١٤٨ و ٣١٩.



عدم قدرته على الصلاة المتعارفة ـ موجوداً أيضاً في حالة الخوف من الخطر، فبناءً على وحدة الملاك ـ المنزّه عن القياس ـ تكون صلاة الجالس أو النائم في حال الخوف صحيحة أيضاً.

والمقصود من الراكب في هذه الآية هو ما يقابل الراجل؛ لا أنّه الذي يقابل (الفارس) الذي يمتطي الفَرَس، ولا مقابل (الحَمّار) الذي يركب الحمار، ولا مقابل (البَغّال) الذي يمتطي البَغل[1]. وما نريد الإشارة إليه هو أنّه رغم ما اصطلحوا عليه من إطلاق (الراكب) على راكب البعير، لكنّ المقصود من (الراكب) هو ما يقابل (الراجل).

وتجدر الإشارة إلى أنّ مجيء الكلام عن (الخوف) مع (إن) ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾، والكلام عن (الأمن) مع (إذا) ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ...﴾، يوحي إلى تفوّق الأمن على الخوف من جهة، وإلى زوال الخوف واستقرار الأمن من جهةٍ ثانية.

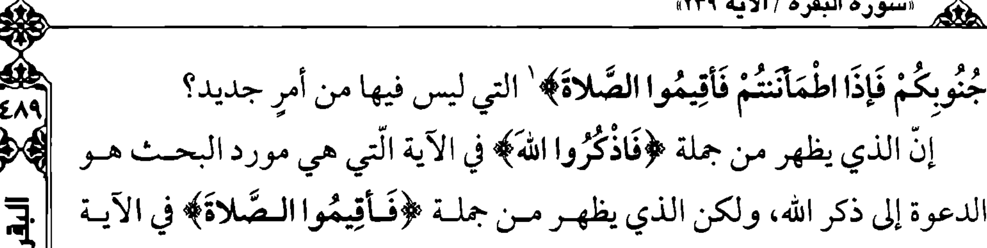
الدعوة إلى ذكر الله وشكره

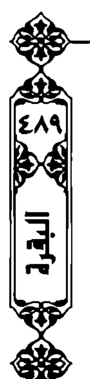
يجب على المكلّف في أوقات الخطر أن يؤدّي صلاته بأركانها وأجزائها البديلة. وهنا يبرز السؤال التالي: هل يترتّب على المكلّف ـ وفقاً لآية ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ ـ تكليف جديد بعد زوال الخوف واستتباب الأمن كي يُحمل على الاستحباب، أم ليس هناك من تكليف جديد في البين وأنّ المراد مشابه لما في آية ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾[2]، وتكون النتيجة أنّ المضمون هو الأمر بأداء الصلاة المتعارفة، كما هي الحال في جملة ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ في آية ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى

---

١ . روض الجنان، ج٣، ص٣٢٢.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٣٨.





﴿جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[1] التي ليس فيها من أمرٍ جديد؟

إنّ الذي يظهر من جملة ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث هو الدعوة إلى ذكر الله، ولكن الذي يظهر من جملة ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ في الآية المستشهَد بها هو الأمر بإقامة الصلاة بعد استتباب الأمن والاستقرار. وهذا التفاوت في التعبير يقوّي احتمال تضمّن الآية الّتي هي مورد البحث لتشريع جديد هو الدعوة إلى ذكر الله وشكره.

تنبيه: ١ـ إنّ منشأ احتمال التكليف الجديد ـ وإن كان استحبابيّاً ـ هو أنّ الذي أُمر به هو (الذكر). فلو توفّرت قرينةٌ على أنّ المقصود من الذكر هو الصلاة، كما في آية ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ﴾[2] التي كان المقصود فيها هو صلاة الجمعة، فلا تكليف جديد حينئذٍ. أمّا لَو كان المقصود من الذكر شيئاً غير الصلاة، فعند ذلك يكون احتمال التكليف الجديد معقولاً.

٢ـ ربما استفيد من الشواهد غير المتّصلة أنّ المقصود هو أنّكم عندما تنتقلون من حالة الخوف إلى حالة الأمن، فستبقى كيفيّة وكمّيّة الصلاة ـ التي هي من أبرز مصاديق ذكر الله ـ محفوظة، ويجب عليكم أداؤها على هذا الأساس.

إنّ كيفيّة ذكر الحقّ قد تمّ بيانها[3] عند تفسير آية ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[4]، مثلما تمّ بيان تفسير عبارة ﴿وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾[5] الدالّة على ضرورة الوحي إلى الناس في الآية السابقة عليها[6].

---

١. سورة النساء، الآية ١٠٣.

٢. سورة الجمعة، الآية ٩.

٣. تسنيم، ج٧، ص٥١٧ ـ ٥٥٢.

٤. سورة البقرة، الآية ١٥٢.

٥. سورة البقرة، الآية ١٥١.

٦. تسنيم، ج٧، ص٥٠٥ ـ ٥١١.



وقد فُسّر الذكر في الآية الّتي هي مورد البحث بتفسيرين: أحدهما الصلاة، وثانيهما ذكر الله بالثناء والشكر. أمّا الشيخ الطوسي ﴿رحمه الله﴾ فاعتبر الحمل على المعنى الجامع هو الأولى[1].

والخلاصة أنّ كيفيّة عبادة الله سبحانه ومناجاة العبد مع الذات الربوبيّة المقدّسة تتوقّفان أساساً على تعاليم المعبود نفسه، وهي التعاليم التي يتكفّل الرسل ﴿عليهم السلام﴾ بتوضيحها. فمع أنّ العقل يدرك أصل العبادة وضرورتها، إلّا أنّ ألفاظها الخاصّة وحركاتها وسكناتها والأعمال العباديّة المعيّنة تتوقّف جميعها على هداية الوحي، وليس هناك من أحدٍ يعرف أو يستطيع أن يفرض عبادةً معيّنة من نفسه ويعبد المعبود بالأُسلوب الذي يبتدعه.

البحث الروائي

١ ـ الصلاة في حال الخوف من اللصّ والسبُع

ـ عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله ﴿عليه السلام﴾ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾، كيف يصلّي وما يقول؛ إذا خاف من سبعٍ أو لصّ، كيف يصلّي؟ قال: **يكبّر ويومئ إيماءً برأسه**[2].

ـ عن زرارة، عن أبي جعفر ﴿عليه السلام﴾، أنّه قال: الذي يخاف اللصوص والسبع يصلّي صلاة المواقفة إيماءً على دابّته؛ ... ويصلّي ويجعل السجود أخفض من الركوع، ولا يدور إلى القبلة؛ ولكن أينما دارت دابّته، غير أنّه يستقبل القبلة بأوّل تكبيرة حين يتوجّه[3].

---

١ . **التبيان**، ج٢، ص٢٧٨.

٢ . **الكافي**، ج٣، ص٤٥٧؛ **وسائل الشيعة**، ج٨، ص٤٣٩.

٣ . **مَن لا يحضره الفقيه**، ج١، ص٤٦٦؛ **وسائل الشيعة**، ج٨، ص٤٤١.



تنويه: أ ـ لمّا كان تغيير وتبديل الأركان والشروط في صلاة الخوف نابعاً من الضرورة، فيجب الاكتفاء بحدّ الضرورة هذا؛ لأنّ «**الضرورات تتقدّر بقدرها**».

ب ـ يجب ملاحظة الضرورة في مجموع وقت الصلاة، لا في أحد مقاطع وقتها.

ج ـ إنّ رعاية شرط استقبال القبلة في تكبيرة الإحرام، الذي اعتبرته الرواية الثانية واجباً، لا يصحّ إلّا في الحالات التي تكون رعايته فيها غير مخالفة للضرورة.

د ـ يكون الوضع في بعض الأحيان خطراً إلى الحدّ الذي تؤدّى فيه الصلاة بمجرّد تكبيرة الإحرام، دون الحاجة إلى الإيماء والإشارة إلى الركوع والسجود، بل يجب قول الذكر في القلب فقط.

هـ ـ إنّ المراد من (صلاة المواقفة) في الرواية الثانية هو صلاة الخوف، التي وردت أحكامها بالتفصيل في الفقه.

٢ ـ الصلاة في ساحة الحرب

ــ عن الصادق عليه السلام في صلاة الزحف، قال: **تكبير وتهليل؛ يقول الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾**[1].

ــ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **فات أمير المؤمنين والناس يوماً بصفّين، يعني صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فأمرهم أمير المؤمنين** عليه السلام أن يسبّحوا ويكبّروا ويهلّلوا. قال: **وقال الله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾**. فأمرهم عليّ عليه السلام فصنعوا ذلك ركباناً ورجالاً[2].

---

١. **مَن لا يحضره الفقيه**، ج١، ص٤٦٥؛ **وسائل الشيعة**، ج٨، ص٤٤٣.

٢. **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٢٨.



تنويه: (الزحف) هو ساحة الحرب المليئة بالأعداء[1]. والمقصود في هذه الروايات هو الخوف في أثناء الحرب لا مطلق الخوف. فالظروف في ساحة القتال قد تكون أحياناً بشكل تقتصر فيه الصلاة على ذكر التسبيح والتهليل، وأحياناً تكون الظروف بحيث تسمح للمجاهدين بأن ينقسموا فئتين: فئة تقف في وجه العدوّ، وأُخرى تقف للصلاة، فتؤدّي الصلاة بشروطها الخاصّ بها في مثل هذه الأحوال.

وقد استندت الروايات المذكورة وغيرها من الروايات الأُخرى في بيانها لكيفيّة الصلاة في ساحة القتال وحذف وتبديل أركانها وأجزائها وشروطها إلى آية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾، وهو ما يشير إلى إطلاق وشمول الآية.

* * *

١ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٧٩، ز ح ف .

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾

خلاصة التفسير

مضمون هذه الآية هو الإخبار بقصد الإنشاء، وهي تسعى إلى بيان حكمٍ حقّيٍّ شائع في الماضي وإمضائه، لا مجرّد التقرير.

والمراد من الوصيّة هي وصيّة الزوج، لا توصية الله، كما أنّ (التوفّي) في هذه الآية هو بمعنى الإشراف على الموت.

وفي الحجاز قبل الإسلام لم يكن يحقّ للمرأة التي توفّي عنها زوجها أن تتزوّج قبل مضيّ سنة على وفاته، كما أنّ أولياءها كانوا ملزمين في هذه المدّة بتوفير مصاريف المرأة من غذاءٍ ولباس ومسكن من مال الميّت. ومن هنا جاءت التوصية للرجال الذين هم على وشك الموت بضرورة كتابة الوصيّة، وفرض العدّة لمدّة سنة كاملة على النساء أيضاً، ووجوب التزام الوصيّ بالعمل بناءً على هذه الوصيّة. وعلى هذا فيكون المراد من خروج النساء هو خروجهنّ عن تلك العدّة البالغة سنة واحدة، لا الخروج من الدار أو التنازل عن حقّ السكن.



ومن بين الأحكام الإمضائيّة التي أُشير إليها في هذه الآية، تمّ نسخ حكم عدّة الوفاة، إلّا أنّ الحكم بوصيّة الزوج للزوجة من ثلث المال بقي على قوّته باعتباره حكماً استحبابيّاً.

ولا شكّ في أنّ المقصود في الآية الّتي هي مورد البحث إذا كان جميع سنن ما قبل الإسلام الخاصّة بالمرأة المتوفّى عنها زوجها ـ كعدّة الوفاة البالغة سنة واحدة، وحقّ المأكل والملبس والمسكن والحرمان من الإرث ـ فإنّ حكم العدّة لمدّة سنة قد نسخ بآية عدّة الوفاة (الآية ٢٣٤ من سورة البقرة)، كما نسخ حرمان المرأة من الإرث بآية الإرث (الآية ١٢ من سورة النساء).

أمّا خلاصة التوصيات الاستحبابيّة للآية فهي: إنّ على الرجال الذين هم على وشك الموت أن يوصوا ورثتهم بأن يدفعوا مصاريف غذاء ولباس نسائهم لمدّة سنة من المال الذي خلّفوه، وألّا يخرجوهنّ من بيوت أزواجهنّ.

التفسير

المفردات

وَصِيَّةً: (الوصيّة) هي التقدّم إلى الغير والطلب منه بما يعمل مقترناً بالوعظ والنصيحة[1]. ولو كانت ﴿وَصِيَّةً﴾ في الآية منصوبةً، فهي مفعول مطلق لفعلٍ محذوف تقديره (ليوصوا) أو (يوصون). ولو كانت مرفوعةً، فهي مبتدأ خبره إمّا ﴿لأزْوَاجِهِمْ﴾، أو محذوف تقديره (فعليهم) أو (لهم)[2].

وهناك وجوه عديدة لقراءة ﴿وَصِيَّةً﴾ بالنصب والرفع وتعيين الفعل الناصب لها في حالة النصب، وكذلك جهة رفعها في حالة الرفع، وهي التي

١ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٨٧٣، و ص ى .

٢ . راجع: التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٦٩.



سنشير إلى بعضها في المستقبل.

مَتَاعاً: (المتوع) هو الامتداد والارتفاع. و (المتاع) إمّا مصدر بمعنى الانتفاع الممتدّ وذي المدّة المعلومة، أو اسم عين بمعنى كلّ شيء ينتفع به بوجهٍ ما[١]. ومن هذا المعنى جاء إطلاق (المتاع) و (المتعة) على لوازم المعيشة وما يعطى للمرأة كي تنتفع به في البيت في أيّام عدّتها[٢].

ولو كانت (متاعاً) في الآية الّتي هي مورد البحث مصدراً فهي مفعول مطلق لفعلٍ محذوف تقديره (متّعوهنّ)، أمّا لو كانت اسم عينٍ فهي مفعول لفعلٍ محذوف تقديره (جَعَلَ)، حيث يكون أصله هكذا: (جعل الله لهنّ ذلك متاعاً)[٣] أو (جعل الزوج لزوجته متاعاً)؛ حيث إنّ هناك اختلافاً في تعيين الفعل الناصب؛ إذ لو كان حديث الآية هو تقرير عمل الرجال لكان (هؤلاء) هم الذين قرّروا ذلك لزوجاتهم، أمّا إذا كان مراد الآية بيان حكمٍ شرعيٍّ فعند ذلك يكون (الله) هو الذي قرّره ويقرّره.

تناسب الآيات

أمر القرآن الكريم في الآيتين ٢٣٨ و ٢٣٩ ـ وهي الواقعة بين آيات النكاح والطلاق ـ بالمحافظة على الصلاة، وبيّن حكم عزيمتها ورخصتها في حالَي الخوف والأمن، وذلك كي يبيّن مبدأ الاهتمام بالعبادة من جهة، كما يبيّن حقيقة أنّ رعاية هذا المبدأ هي التي تمهّد لحفظ سائر الحدود الإلهيّة من جهة ثانية. ثمّ عاد مرّة أُخرى إلى الحديث عن أحكام العائلة.

---

١ . راجع: **المصباح المنير**، ص٥٦٢.

٢ . راجع: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٧٥٧ ـ ٧٥٨، م ت ع.

٣ . راجع: **التبيان**، ج٢، ص٢٧٩.



الإخبار بقصد الإنشاء[1]

يعتقد البعض أنّ مضمون الآية الّتي هي مورد البحث هو التقرير الخبري الصرف، دون اشتماله على أيّ شكلٍ من أشكال الإنشاء، سواء من جهة التأسيس أم الإمضاء.

وفي حالة خبريّة الآية فستكون خلاصتها أنّ الرجال في الجاهليّة كانوا قبل وفاتهم يوصون بأن يكون لنسائهم بعد موتهم حقّ النفقة والسكن في منازلهم لمدّة سنة بعد الوفاة، وأنّهنّ إذا لم يرغبن في الاستفادة من هذا الحقّ وأردن أن يقرّرن مصيرهنّ بأنفسهنّ، فهنّ حرّات في ذلك؛ إلّا أنّهنّ لا يملكن الحقّ في الاستفادة من الإرث بأيّ شكلٍ من الأشكال.

وفي أوائل صدر الإسلام كان الشائع بين الناس أيضاً هو عملهم بنفس هذه السنّة الجاهليّة القديمة، حتّى برزت بالتدريج مسألة عدّة الوفاة من جهة، وإرث الزوجة من جهةٍ أُخرى، والدعوة إلى فكرة الوصيّة للوارث وغير الوارث. ولمّا كانت هذه الآية إخباراً صرفاً، فلا يمكن استفادة أيّ حكمٍ شرعيٍّ منها، لا إثباتاً ولا نفياً.

والشاهد على خبريّة مضمون الآية هو أنّه عند نزول حكم عدّة الوفاة (أربعة أشهر وعشرة أيّام) وإبداء بعض النساء امتعاضهنّ من طول مدّتها، قال لهنّ الرسول الأعظم ﷺ : لقد كنتنّ تصبرن في الجاهليّة سنةً كاملة[2]، ولم يقل: إنّ الحكم السابق للإسلام كان سنة واحدة وقد تمّ تخفيفه الآن.

---

١ . تبدو بعض الآيات واضحةً عند تلاوتها للوهلة الأُولى، إلّا أنّ التأمّل الدقيق فيها يظهر مدى غموضها وييسّر إدراك صعوبتها. والمباحث القادمة تحت هذا العنوان والعناوين التالين له، تبيّن جانباً من الآفاق الواسعة لتفسير الآية الّتي هي مورد البحث.

٢ . **الكافي**، ج٦، ص١١٧ .



وعلى هذا فلو جاء في بعض الروايات كلامٌ عن نسخ مضمون هذه الآية، فالمراد منه هو النسخ اللغوي بمعنى إبطال أحد قوانين الجاهليّة، لا النسخ المصطلح بمعنى رفع الحكم الشرعي الذي كان ثابتاً قبل ذلك.

نعم، يرى البعض ـ ممّن يعتقد أنّ مضمون الآية الّتي هي مورد البحث هو حكمٌ شرعيّ، وإن كان إمضائياً ـ أنّ آيتَي عدّة الوفاة والميراث يمكن أن تكونا ناسختين للحكم المذكور بالنسخ المصطلح[١].

ويجب الالتفات إلى أنّ اعتبار العنصر المحوري للآية هو مجرّد تقريرٍ خبريٍّ محض، وتوهّم خلوّه من أيّ شكلٍ من أشكال التحكيم والإثبات أو النفي؛ ليس بالأمر الصحيح ولا يتوافق مع أُسلوب القرآن الحكيم. إنّ مضمون الآية هو الإخبار بقصد الإنشاء، فهي تشتمل على حكمٍ شرعيّ، سواء كان هذا الحكم تقريراً لسنّةٍ جاهليّة، أم تأسيساً لجانبٍ من السنّة الإسلاميّة، حيث سيأتي أنّ ظاهر الآية الّتي هي مورد البحث هو بيان للحكم الحقوقي الشائع في الماضي وإمضائه، لا مجرّد الإخبار عنه.

أمّا عن الحكم الشرعي في صدر الإسلام، فقد قيلت آراء متضاربة حوله، يمثّل ما يلي بعضاً منها:

١ ـ نفي الميراث، ووجوب النفقة والمسكن، الصبر سنة كاملة على ترك الزواج المجدّد، التخيير في الاعتداد بين البقاء في دار الزوج أو خارجها، انتفاء النفقة في حالة اختيار الالتزام بالعدّة خارج بيت الزوج، ووجوب الوصيّة على الزوج قبل وفاته.

٢ ـ عدّة الوفاة سنة كاملة، في حالة الاعتداد في بيت الزوج المتوفّى وعدم خروج المرأة من البيت. وفي هذه الحالة يجب تأمين نفقتها ـ مثل المسكن ـ من

---

١ . راجع: **رحمة من الرحمن**، ج١، هامش الصفحة ٣٦١، مع بعض التصرّف.



مال الزوج المتوفّى، أمّا لو كان الاعتداد خارج بيت المتوفّى فعند ذلك تتبدّل جميع الأحكام المذكورة، فتصبح مدّة العدّة أربعة أشهر وعشرة أيّام، كما يسقط حقّ النفقة والمسكن.

ولو فسّرت هاتان الآيتان بهذا الشكل، فحينئذٍ ينتفي التناقض بينهما، ولا يبقى مجال للحديث عن النسخ. وهذا القول منسوب إلى مجاهد[1].

٣ ـ متى ما أوصى الرجل بتمتّع المرأة لمدّة سنة واحدة بالنفقة والمسكن، وجب العمل بهذه الوصيّة في الجاهليّة، إلّا أنّ الإسلام منح الموصى له ـ أو لها ـ الحقّ بالعمل بذلك أو عدم العمل به. وطبقاً لهذه النظريّة لا يحقّ للورثة إخراج المرأة؛ لأنّ العمل بالوصيّة واجبٌ عليهم، إلّا أنّ المرأة يمكنها أن تخرج من المنزل قبل انقضاء السنة الواحدة. وقد ارتفع هذا الحكم ـ أي وجوب الإيصاء الذي كانت تفرضه السنّة الجاهليّة ـ بلزوم عمل المرأة بالوصيّة، وهذا الارتفاع للحكم الجاهلي بسبب السنّة الإسلاميّة، ليس هو النسخ المصطلح[2].

وهذا القول منسوب إلى أبي مسلم الأصفهاني، ودليله على نفي النسخ المصطلح هو أنّ النسخ خلاف الأصل، ويجب عدم الالتزام به قدر الإمكان. والناسخ يجب أن يكون متأخّراً، وآية عدّة الوفاة متقدّمة، والالتزام بحصول التبديل في مواضع الآيات ـ وإن كان بأمر رسول الإسلام ﷺ ـ هو إقرار بعدم انتظام كلام الله وفقدانه للانسجام. وعند الدوران بين التخصيص والنسخ؛ فالتخصيص هو المقدّم[3].

وقال الفخر الرازي بعد نقله للآراء المذكورة: إنّ قول مجاهد يتمثّل في أنّ كلّ واحدةٍ من هاتين الآيتين المتحدّثتين عن عدّة الوفاة تختصّ بحالةٍ معيّنة

---

١ . راجع: التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٥٩.
٢ . المصدر نفسه، ص١٥٨.
٣ . راجع: المصدر نفسه، ص١٥٨ ـ ١٥٩.



خاصّة، فينعدم النسخ بينهما أصلاً. إلّا أنّ كلام أبي مسلم هو الأظهر، وقوله في منتهى الصحّة؛ لأنّكم تقولون إنّ تقدير الآية في حالة كون ﴿وَصِيَّةً﴾ مرفوعة هو «فعليهم وصيةٌ لأزواجهم»، وفي حالة كونها منصوبة «فليوصوا وصيّةً لأزواجهم»، بينما ينسب أبو مسلم هذا الكلام إلى الزوج ويقول إنّ تقدير الآية في صورة الرفع هو «ولهم وصيّةٌ لأزواجهم» وفي حالة النصب «وقد أوصوا وصيّةً لأزواجهم». وعلى هذا تكون هذه الآية من أوّلها إلى آخرها جملة شرطيّة واحدة، مضمونها هو أنّ الأزواج لو أوصوا بنفقة الزوجة وعدم إخراجها من المنزل، فالنساء مخيّرات، فإن اخترن الخروج فلا يحقّ لهنّ الانتفاع من النفقة والمسكن[١]؛ لأنّ الوصيّة تستلزم تكليف الوصيّ والورثة من جهة، ومن جهة أُخرى توجب الحقّ للموصى له (لها).

وصيّة الزوج، لا توصية الله

قال بعض المفسّرين ـ كأبي جعفر الطبري ـ برجحان قراءة الرفع (وصيّةٌ)، وقالوا في بيان ذلك: إنّ الوصيّة في هذه الآية هي نفس توصية الله في آياتٍ أُخرى مثل ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ... * ... غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللهِ﴾[٢]، أي: «كتب عليكم وصيّةٌ لأزواجكم»، فهي ليست وصيّة الزوج، كي نقول بعدم ثبوت حقّ للمرأة عند عدم وصيّته.

ودليل رجحان هذه القراءة وما يؤيّد كون الوصيّة هي توصية الله لا وصيّة الزوج، هو أنّ ظاهر الآية أنّها تتحدّث عن ما بعد وفاة الزوج لا قبل ذلك، وتوجيه ذلك نحو زمان قبل الموت يفتقر إلى الدليل المعتبر كي يصير مثل آية

---

١. راجع: التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٥٩.
٢. سورة النساء، الآيتان ١١ ـ ١٢.



﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ﴾[١]. ولمّا انعدم مثل هذا الدليل فالمقصود هو وصيّة الله، أي توصية الحكم الإلهي لا حقّ الناس.

ويمكن استفادة مطلبين من هذا الإيصاء الإلهي: أوّلهما حقّ المرأة بالنفقة والمسكن لمدّة سنة واحدة. وثانيهما عدّة الوفاة في نفس هذه المدّة، أي سنة واحدة. ثمّ جاءت آية الإرث فنسخت حقّ النفقة، وجاءت آية الاعتداد ونسخت مدّة عدّة الوفاة بجعلها أربعة أشهر وعشرة أيّام.

وبهذا البيان يكون الطبري قد رفض كلام مجاهد الذي أنكر النسخ بصورة قاطعة[٢].

ويجب الانتباه إلى أنّ الوصيّة في الآية الّتي هي مورد البحث هي وصيّة الزوج لا توصية الله.

الحكم الحقوقي

إذا قلنا بإفادة الآية للحقّ لا للحكم، وأنّ الحديث عن حرّيّة المرأة في الخروج هو في أثناء السنة، وانعدام الجناح والحرج في تصميم المرأة على الزواج المجدّد؛ فعند ذلك لا مناص من تحديد العدّة والزواج المجدّد أيضاً بآية أربعة أشهر وعشرة أيّام، وهذا هو النسخ المذكور في كلام المفسّرين، رغم أنّ مضمونه الأصليّ يؤول إلى التخصيص الأزماني، حيث إنّ المرأة وإن كانت تستطيع البقاء في بيت الزوج المتوفّى وتنتفع من النفقة والمسكن أكثر من فترة أربعة أشهر وعشرة أيّام؛ لكنّها لا تستطيع الاعتداد في مدّة سبعة أشهر وعشرين يوماً الباقية بعنوان العدّة الشرعيّة، بحيث تعتبر مجموع عدّة الوفاة عاماً واحداً من باب البدعة.

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٨٠.

٢ . راجع: **جامع البيان**، ج٢، ص٧٦٦ ـ ٧٦٧.



ويجب الالتفات إلى صعوبة القبول بقول الطبري ومؤيّديه. فظاهر الآية الّتي هي مورد البحث هو بيان الحكم الحقوقي الشائع في السابق وإمضائه، لا مجرّد الإخبار عنه. و (التوفّي) بمعنى الإشراف على الموت، مثل (بلوغ الأجَل) بمعنى الإشراف على الانقضاء، وهو ما تمّ التطرّق إليه في بعض آيات هذا القسم. كما أنّ المقصود من الوصيّة هو وصيّة الزوج لا توصية الله.

تنبيه: من مجموع البحث الحالي ـ الوارد تحت العناوين الثلاثة السابقة ـ تتّضح صعوبة تفسير هذه الآية. وربما كان التعقيد الخاصّ لهذه الآية هو السبب في عدم التطرّق لها بصورة رسميّة ومستقلّة في الكتب المؤلّفة بعنوان آيات الأحكام. وعلى أيّ حال، فالبحث التالي ربما يجعل الطريق أكثر تمهيداً.

وصيّة الزوج المشرف على الموت

يرى بعض المفسّرين أنّ الآية الّتي هي مورد البحث هي إمضاء لسنّة ما قبل الإسلام، وهي السنّة التي كانت توجب على الزوج المشرف على الموت أن يوصي، حيث لا يثبت للمرأة حقّ دون هذه الوصيّة.

ويترتّب على هذا التفسير وجوب أن يوصي الرجال الذين هم على أعتاب الموت لزوجاتهم بالحقّ في الاستفادة من أموالهم التي يخلّفونها لمدّة سنة واحدة، وتمكّنهن من البقاء في بيوت أزواجهنّ السابقين خلال هذه المدّة[1].

وسيتّضح في ثنايا البحث عدم تمتّع المرأة بمثل هذا الحقّ الإلزامي، ولا وجوبه على الرجل.

إنّ المراد من ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ في هذه الآية هم الرجال الذين على وشك الموت؛ لوضوح أنّ الزوج لا تكليف عليه بعد الموت؛ خلافاً لآية عدّة الوفاة:

---

١ . راجع: **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٤٥٠ ـ ٤٥١؛ **رحمة من الرحمن**، ج١، ص٣٦١.

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾[1] حيث تشير كلمة ﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾ فيها إلى الرجال المتوفّين؛ لأنّ هذه الآية تتكفّل ببيان واجب النساء، وهذه القرينة الداخليّة بالذات تدلّ على أنّ ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ تماثل ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾[2]، كما كان الحال مع جملة ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ في آية ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾[3] التي لو لم تتوفّر قرينة لتفسيرها، لكانت بمعنى انقضاء المدّة وبلوغ الأجل؛ إلّا أنّ شهادة كلمتَي الإمساك ورجوع الزوج دلّت على كونها بمعنى الإشراف على الانقضاء.

وفي الآية الّتي هي مورد البحث أيضاً ووفقاً للتفسير المذكور، فبما أنّ الحديث هو عن بيان واجب الزوج، وأنّ الإنسان الميّت لا تكليف عليه، فالمراد من (التوفّي) فيها هو الإشراف على الموت، وأنّ على الأزواج في أواخر أعمارهم حيث يكونون على وشك الموت أن يوصوا ورثتهم بأن يدفعوا مصاريف غذاء وملابس نسائهم من أموالهم لمدّة سنة واحدة.

والجدير بالذكر أنّ وجوب الوصيّة يتعلّق بزمان الموت؛ إذ في الأحوال العاديّة لا يجب على الفرد الذي في ذمّته حقّ لله أو للناس أن يوصي، بل يجب عليه أداؤه بنفسه. ولكن حينما تبدأ علائم الموت بالظهور عليه، حينئذٍ تجب عليه الوصيّة.

تنبيه: إنّ (الموصى به) هو التمتيع وتأمين مصاريف السنة للمرأة، بما فيها النفقة واللباس والمسكن و... . أمّا (الموصى لها) فهي زوجة الرجل.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٣٤.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٨٠.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٣١.

معنى خروج النساء

يرى بعض المفسّرين أنّ المراد من خروج النساء في آية ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾ ليس خروجهنّ من الدار، أو تنازلهنّ عن حقّ المسكن، بل المقصود هو خروجهنّ من العدّة؛ لأنّ القسم التالي من الآية يتحدّث عن القرارات التي تتّخذها النساء في ما يخصّهنّ بالمعروف، ولمّا كان تصميم النساء حول أنفسهنّ ـ طبقاً للآية الّتي هي مورد البحث، وبصرف النظر عن مسألة النسخ ـ لا يمكن أن يتمّ إلّا بعد مضيّ سنة واحدة على موت الزوج، وقبل مضيّ هذه السنة لا تستطيع النساء أن تقرّر الزواج مجدّداً؛ فيكون معنى هذه الجملة أن لا ذنب عليكم إن أرادت النساء بعد إتمام السنة وخروجهنّ من العدّة أن يفعلن بأنفسهنّ ما يردن بالمعروف.

وقد أيّد هذا الوجه أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله[1]، كما تؤيّده الروايات أيضاً[2]، وإن كان يصعب القول من وجهة النظر التفسيريّة بالاتّحاد المفهومي بين ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ و ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾[3] بقرينة الآية الّتي هي مورد البحث؛ إذ طبقاً لظاهر الآية لا يجوز إخراج النساء قبل إتمام السنة الواحدة ﴿إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾، إلّا أنّ خروجهنّ الاختياري واتّخاذهنّ القرارات المقبولة حول أنفسهن، سواء كان قبل أمْ بعد السنة الواحدة، لا يرتّب أيّ حرجٍ للقائمين على تنفيذ الوصيّة.

كما أنّنا عند تفسير الآية ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾[4] أيضاً قد بيّنّا أنّ المرأة في فترة عدّة الوفاة تستطيع

١ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٦٠٢.
٢ . راجع: **البرهان**، ج١، ص٤٩٨ ـ ٥٠٠.
٣و٤ . **سورة البقرة**، الآية ٢٣٤.



أن تخرج من المنزل، خلافاً لفترة العدّة الرجعيّة التي لا يحقّ فيها للمرأة أن تخرج من المنزل. فعلى هذا، وبالالتفات إلى الروايات، يكون المراد من خروج النساء في الآية الّتي هي مورد البحث هو خروجهنّ بعد انقضاء مدّة السنة الواحدة.

شبهة نسخ الآية، وجوابها

١ ـ النسخ من جهة العدّة

كما اتّضح عند تفسير الآية ٢٣٤ من سورة البقرة، فإنّ العديد من المفسّرين قد استندوا إلى بعض الروايات وقالوا بنسخ الآية الّتي هي مورد البحث بالآية ٢٣٤؛ لأنّ تلك الآية نزلت بعد الآية الّتي هي مورد البحث، وإن كانت في ترتيب الآيات القرآنيّة قد جاءت قبلها كما بيّنّا ذلك سابقاً. وعلى هذا تكون الآية المذكورة التي اعتبرت عدّة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيّام ناسخةً للآية الّتي هي مورد البحث القائلة بأنّ عدّة الوفاة سنة واحدة[١].

وجواب ذلك أنّه بغضّ النظر عن الروايات فإنّ البحوث التفسيريّة تقضي بصعوبة إثبات نسخ الآية الّتي هي مورد البحث بآية عدّة الوفاة؛ لأنّ تعيين وتحديد العدّة هو من الأحكام الإلهيّة ولا خيار للبشر فيها حتّى يحقّ لهم الوصيّة بها. وعلى هذا فالآية الّتي هي مورد البحث ليست مبيّنة لتحديد العدّة كي يمكن نسخها، إلّا إذا ثبت أنّ مضمونها هو الحكم الشرعي القاضي بإمضاء إحدى السنن الجاهليّة القديمة، وعليه فيجب أوّلاً إثبات أنّ مثل هذا الحكم كان قانوناً جاهليّاً حتميّاً، لا أنّه متوقّف على الوصيّة. وثانياً أنّ الآية الّتي هي مورد البحث بصدد إمضاء ذلك القانون الذي كان موجوداً قبل الإسلام كي يثبت من هذه

---

١ . راجع: **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٩١؛ **التبيان**، ج٢، ص٢٦١ ـ ٢٦٢ و ٢٧٨؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج ٢، ج٣، ص٢٠٦.

الآية حكمٌ شرعيّ، فعند ذلك تكون الآية السابقة (٢٣٤) ناسخةً لهذه الآية. وقد مضى تحرير هذا المطلب تحت أوّل عناوين تفسير الآية الّتي هي مورد البحث.

وعلى أيّ حال، فالآية الّتي هي مورد البحث لا دلالة فيها على أنّ عدّة الوفاة سنة واحدة كي يمكن أن تكون متناقضة مع الآية التي اعتبرت عدّة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيّام، بل إنّها تقول إنّ الأفراد الذين قد حان وقت وفاتهم عليهم أن يوصوا ورثتهم بأن يدفعوا مصاريف إطعام ولباس ومسكن المرأة لمدّة سنة واحدة، وباب الوصيّة مستقلّ عن باب الإرث.

كما أنّنا إذا وضعنا الروايات جانباً فإنّ جملة ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ ليس لها ظهورٌ قويّ في خروج النساء بعد انتهاء السنة الواحدة ـ وإن كان البعض استظهر ذلك[1] ـ كي يكون مفهومها عدم صحّة تصميم المرأة قبل انقضاء المدّة المذكورة؛ إذ ربما كان مفهومها هو أنّ الورثة لا يحقّ لهم إخراج النساء، لكن لا مانع من خروجهن الاختياري في المدّة المذكورة، لأنّ الخروج أو عدم الخروج من بيت الزوج المتوفّى هو من حقوق النساء، وأنّهنّ يستطعن التنازل عن حقّهن.

وعلى هذا فلا يمكن إثبات نسخ الآية الّتي هي مورد البحث من جهة زمان العدّة.

٢ ـ النسخ من الناحية الماليّة

تعدّ آية الإرث ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[2] ناسخةً للآية الّتي هي

---

١ . راجع: **جامع البيان**، ج٢، ص٧٧١؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٦٠٢.
٢ . سورة النساء، الآية ١٢.



مورد البحث من الناحية الماليّة؛ لأنّ تأمين مصاريف المرأة ـ طبقاً للآية الّتي هي مورد البحث ـ لمدّة سنة واحدة يقع على عاتق الورثة الذين عليهم دفع ذلك من مال الزوج المتوفّى، أمّا وفقاً لآية الإرث النازلة بعد الآية الّتي هي مورد البحث، فإنّ الزوجة ترث الزوج بعد موته، وتقوم بتأمين مصاريف معيشتها من سهمها ونصيبها الذي يبلغ الربع أو الثمن من تركة الزوج[١]، فتنتفي الحاجة إلى تأمينها من أموال الزوج المتوفّى.

والجواب على ذلك هو أنّ آية الإرث أيضاً ليست ناسخة للآية الّتي هي مورد البحث؛ لأنّ مضمون آية ﴿**وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ...**﴾[٢] هو أنّ زوجة الرجل المتوفّى ترث ربع تركته إن لم يكن له ولد، وإلّا فسهمها هو الثمن من تركة المتوفّى، في حين أنّ مضمون الآية الّتي هي مورد البحث هو أنّ الزوج المشرف على الموت عليه أن يوصي بأن يقوم ورثته بدفع مصاريف زوجته من ثلث تركته لمدّة سنة واحدة.

وعلى هذا الأساس، فلا منافاة بين هاتين الآيتين كي تكون إحداهما ناسخة والأُخرى منسوخة، إلّا إذا امتنع اجتماع الوصيّة والإرث، أي عدم جواز الوصيّة لوارث، كما نقل عن رسول الله ﷺ: **لا وصيّة لوارث**[٣]؛ والمرأة واحدة من الورثة. إلّا أنّ هذه الرواية ليست أصلاً فقهيّاً لدى الإماميّة؛ لعدم كونها رواية موثوقة[٤].

---

١ . راجع: **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٦٠٢؛ **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٢٩؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص٢٠٦.

٢ . **سورة النساء**، الآية ١٢.

٣ . **موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف**، ج٧، ص٢٩٧.

٤ . وردت هذه الرواية من طرق الإماميّة نقلاً عن الإمام الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في **تهذيب الأحكام**، ج٩، ص١٦٢؛ و**الاستبصار**، ج٤، ص١١٣؛ و**مَن لا يحضره الفقيه**، ج٤، ص١٩٤، بهذا الشكل: «لا وصيّة لوارث، ولا إقرار بدَين». وقد وجّه الشيخ الطوسي والشيخ الصدوق رحمهما الله هذه الرواية وفسّراها، أو حملاها على التقيّة.



يضاف إلى ذلك أنّه قد اتّضح عند تفسير الآية ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[1] أنّها قد جمعت بين الإرث والوصيّة، وهذا يعني أنّ الشخص يستطيع عند موته أن يوصي بدفع قسم من ثلثه أو جميعه إلى أحد الورثة الذي يعتقد الموصي أنّه أحقّ من الآخرين به؛ وفي هذه الحالة يأخذ الوارث (الموصى له) سهمه من الإرث أيضاً بصورة مستقلّة إضافةً إلى ما أُوصي له به.

وهكذا يكون إثبات نسخ الآية الّتي هي مورد البحث ـ بغضّ النظر عن الروايات والوقائع التاريخيّة في صدر الإسلام ـ من الأُمور الصعبة جدّاً.

مضمون الروايات

اقتصر بحثنا حتّى الآن على مضمون الآية الّتي هي مورد البحث بمعزل عن الروايات الواردة في ذيلها. أمّا مع الأخذ بنظر الاعتبار هذه الروايات، فيجب القول إنّ العادات في الحجاز قبل الإسلام كانت تقضي بعدم السماح للمرأة التي توفّي زوجها بالزواج لمدّة سنة واحدة، وهذا التقليد كان تقليداً إجباريّاً.

ومن ناحية ثانية، فقد كان واجباً على الأولياء في هذه السنة أن يوفّروا مصاريف المرأة، أي الغذاء واللباس والمسكن من مال الميّت. وعدا ذلك فلم يكن للمرأة شيء بعنوان الإرث.

وقد أمضى القرآن الكريم هذه السنّة في صدر الإسلام، فأوصى الرجال بالوصيّة عند إشرافهم على الموت، وأوجب على المرأة الالتزام بعدّة الوفاة لمدّة سنة واحدة، كما أوجب على الوصيّ أيضاً العمل بهذه الوصيّة. وبهذا يكون معنى

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٨٠.



جملة ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ الواردة بعد تعيين مدّة السنة، مشابهاً لمعنى جملة ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾، وهو الخروج من تلك العدّة البالغة سنة واحدة، مثلما في آية عدّة الوفاة حيث يكون معنى (بلوغ الأجل) هو انقضاء العدّة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾[1].

وما يجدر الالتفات إليه هو أنّه طبقاً لما تفيده الروايات فإنّ آية عدّة الوفاة لم تنسخ إلّا زمان العدّة، في حين بقيت وصيّة الزوج من ثلث ماله للمرأة على قوّتها، وإن كانت تعتبر من الأحكام الاستحبابيّة. وقد قلنا قبل ذلك بعدم المانع من الجمع بين الوصيّة والإرث، إلّا إذا كان المراد في الآية الّتي هي مورد البحث جميع السنن الجاهليّة التي كانت مفروضة على زوجة الرجل المتوفّى؛ لأنّ سنن تلك الفترة كانت تتضمّن حرمان المرأة من الإرث أيضاً، إضافة إلى سنّتي تحديد عدّة الوفاة بالسنة، وحقّ النساء بالغذاء واللباس والمسكن خلال تلك الفترة.

وممّا ذكرناه يمكننا أن نخلص إلى أنّ آية عدّة الوفاة قد نسخت عدّة السنة، وآيات الإرث قد نسخت حرمان الزوجة من الإرث، الذي كان القرآن الكريم قد أمضاه أوّلاً بالآية الّتي هي مورد البحث، التي غطّت جميع تقاليد عصر الجاهليّة في ما يخصّ النساء اللاتي توفّي أزواجهن.

البحث الروائي

نسخ آية المتاع

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن قوله: ﴿مَتَاعاً إِلَى الحَوْلِ غَيْرَ

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٣٤.

إِخْرَاجٍ﴾؟ قال: منسوخة؛ نسختها ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾[1]، ونسختها آية الميراث[2].

ــ عن أبي بصير، قال: سألته عن قول الله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾؟ قال: هي منسوخة. قلت: وكيف كانت؟ قال: كان الرجل إذا مات أُنفق على امرأته من صُلب المال حولاً، ثمّ أُخرجت بلا ميراث؛ ثمّ نسختها آية الربع والثمن؛ فالمرأة ينفق عليها من نصيبها[3].

تنويه: تدلّ هذه الروايات التي تبيّن العادات الجاهليّة بوضوح على نسخ الآية الّتي هي مورد البحث من جهة تعيين العدّة والأُمور الماليّة.

تنبيه: وردت في البحث الروائي لآية عدّة الوفاة ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾[4] روايات أُخرى، لا تخلو مطالعتها من الفائدة أيضاً.

* * *

١ . سورة البقرة، الآية ٢٣٤.

٢ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٢٢؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٣٨.

٣ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٢٩؛ **وسائل الشيعة**، ج٢٢، ص٢٣٩.

٤ . سورة البقرة، الآية ٢٣٤.

﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾

خلاصة التفسير

اختصّت الآية الأُولى ببيان الحكم التكليفي بوجوب أو استحباب إعطاء المال للنساء المطلّقات. وفي حالة استظهار وجوب التمتيع، فيفهم من الآية الحكم الوضعي بالضمان أيضاً. لكنّ عموم ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ﴾ قد تمّ تخصيصه؛ حيث تفيد أدلّة أُخرى عدم وجوب التمتيع إلّا للنساء المفتقرات للمهر واللاتي لم تتمّ مباشرتهنّ، لا لجميع النساء المطلّقات.

ووجوب دفع المال إلى جميع النساء المطلّقات هو من الأحكام الخاصّة بالرسول الأكرم ﷺ؛ لذا لا يمكن توسعة هذا الحكم ليشمل بقيّة المسلمين. كما أنّ إعطاء المتاع ـ في حالتَي الوجوب أو الاستحباب ـ يجب أن يكون بشكل يقرّه العقل والنقل، أي يجب أن يكون منزّهاً عن أيّ شكلٍ من أشكال الإفراط أو التفريط.

والغرض من تبيين الأحكام والآيات الإلهيّة هو إفهام الناس بها وعملهم بمقتضاها، فإذا لم يلتزم الشخص بالعمل وفقاً للأحكام الإلهيّة، فهو ليس بعاقلٍ ولا رشيد، بل هو سفيه وجاهل.

والمراد من (العقل) في الآية الثانية هو العقل العملي الذي يقوم بالتزكية باتّباعه توجيهات العقل النظري، لا مجرّد العقل النظري الصرف الذي يكتفي بمجرّد التفكير.



والجهل يكون في مقابل العقل، لا في مقابل العلم؛ لأنّ الجهل يمكن اجتماعه مع العلم (كالعالم الفاسق)؛ لكنّه لا يجتمع مع العقل. والغاية من التعليمات الدينيّة هي عقلنة الإنسان، حيث يكون العلم هو الجسر الموصل إلى العقل.

التفسير

المفردات

تَعْقِلُون: (العقل) نقيض (الجهل)[1]. وأصل العقل هو الإمساك والاستمساك. و (عَقَلَ البعيرَ بالعقال) بمعنى قيّد ركبته بالحبال، و (عَقَلَ الدواءُ البطنَ) بمعنى أنّ الدواء قد منع المعدة من الإسهال، و (عَقَلَ لسانَه) أي تحكّم فيه ومنعه من قول ما لا يرغب، ومن هذا الباب قولهم للحصن (مَعقل)[2]. ويستفاد من هذا الأصل أيضاً للدلالة على تقييد أطراف البعير وبقيّة المطايا، كما في قول الرسول الأكرم ﷺ لأحد الأعراب: **اعقلها وتوكّل**[3]، وكذلك قول الإمام الصادق عليه السلام: **واعقل راحلتكَ وتوكّل**[4].

وقال بعض علماء اللغة بأنّ أصل العقل هو تشخيص الصلاح والخير والفساد المادّي والمعنويّ، ممّا يستتبع كبح النفس وتقييدها بهذا التشخيص. والعقل النظريّ يتكفّل بالتشخيص، أمّا الكبح والتقييد فهو من مختصّات العقل العملي[5].

---

١ . **ترتيب كتاب العين**، ج٢، ص١٢٥٣، ع ق ل .

٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٥٧٨، ع ق ل .

٣ . **إرشاد القلوب**، ج١ ، ص٢٣٩؛ **الجامع الصغير**، ج١، ص٤٦ .

٤ . **الأمالي**، المفيد، ص١٩٠ ـ ١٩١؛ **بحار الأنوار**، ج١٠٠، ص٥ .

٥ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٨، ص١٩٦ ـ ١٩٨، ع ق ل .



تناسب الآيات

هذه الآية ـ كما يقول الفخر الرازي ـ هي آخر آيات الأحكام الواردة في هذا القسم. كما أنّه يرى أنّ المتعة لو كانت هي المقصود من (المتاع) في هذه الآية، فسيكون الفرق بين هذه الآية والآيات السابقة هو في العموم والخصوص، أمّا إذا كان المراد منه النفقة، فهو مطلب آخر[1].

أمّا الشيخ الطوسي رحمه الله فيعتقد أنّ هذه الآية لو كان نزولها متزامناً مع آية ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[2]، فتكون تلك الآية مخصّصةً للآية الّتي هي مورد البحث، وإذا كانت تلك الآية متأخّرةً في النزول، فتكون الآية الّتي هي مورد البحث منسوخةً بها، وهو ما ينسجم مع ما ذهب إليه سعيد بن المسيّب القائل بالنسخ[3].

إنشاء الحكم التكليفي والوضعي

إنّ ظاهر جملة ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ﴾ هو الإخبار، لكنّه وارد بقصد الإنشاء لحكم التمتيع، كما أنّها بيانٌ للحكم التكليفيّ الخاصّ بالرجال، لكنّها تثبت للنساء أيضاً حقّهنّ في الحصول على المتاع.

وهكذا، فلمّا كانت الآية الّتي هي مورد البحث جامعةً للحقّ والتكليف المتقابلين، فهي تشتمل ـ إضافةً إلى الحكم التكليفي ـ على الحكم الوضعي بالضمان أيضاً.

---

١ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٧٣.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٣٧.

٣ . التبيان، ج٢، ص٢٨٠.



وجوب أو استحباب التمتيع

إنّ مضمون عبارة ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ بقرينة عبارة ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ هو إنشاء الحكم التكليفي بالوجوب؛ لأنّ كلمة ﴿حَقّاً﴾ هي مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره (حَقَّ)، وهو ظاهرٌ في الوجوب. إذن، فبناءً على ما يظهر من هذه الآية أنّ على الرجل أن يدفع مقداراً من المال إلى زوجته قبل أن يطلّقها، سواء كان لها مهر وتمّت مباشرتها، أمْ لم يكن لها مهر ولم تتمّ مباشرتها.

ولكن هل تبقى هذه الآية على عمومها، وهل يستمرّ ظهورها الأوّلي أيضاً؟ أم إنّ هناك ما يطرأ على ذلك ويغيّره؟ وهذا الطارئ إمّا أن يكون بتخصيص عموم ﴿لِلْمُطَلَّقَاتِ﴾ المفهوم من الجمع المحلّى بالألف واللام، أو بالتصرّف في هيئتها الإنشائيّة الدالّة على الوجوب؟

والجواب على ذلك هو أنّ الآيات القرآنيّة الخاصّة بالنساء المطلّقات هي على عدّة أقسام: فالقسم الأوّل منها مثل هذه الآية الّتي هي مورد البحث التي تؤسّس لحكمٍ عامّ، هو أنّ كلّ امرأة مطلّقة لها حقّ على زوجها يتمثّل بوجوب قيام زوجها بتمتيعها، وتتكفّل الروايات بشرح وتفصيل هذه الأُصول الكلّيّة.

أمّا القسم الثاني فهو من قبيل آية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ﴾[1]، الخاصّة بالمطلّقة غير المباشَرة، والتي تكون مطلقة من جهة تعيين المهر، سواء كان لها مهر معيّن أم لا.

والقسم الثالث هو الذي تمثّله الآية ٢٣٦ من نفس هذه السورة ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾، وقد مرّ البحث فيها بالتفصيل في ما سبق.

---

١ . سورة الأحزاب، الآية ٤٩.



والذي يستخلص من هذه الأقسام الثلاثة من الآيات وما يستظهر من سائر الآيات التي تدلّ على أنّه لو تمّت مباشرة المرأة فالواجب إعطاؤها كامل المهر؛ فهو ما يلي:

١ ـ إذا تمّ حين العقد تعيين المهر، وطلّقت المرأة بعد المباشرة، فالواجب دفع كامل المهر المعيّن (المهر المسمّى) لها.

٢ ـ إذا لم يتمّ تسمية مهر للمرأة، وطلّقها الرجل بعد المباشرة، فالواجب دفع كامل مهر المثل لها.

٣ ـ إذا تمّ تعيين مهر للمرأة، وطلّقها الرجل قبل المباشرة، فعلى الرجل أن يدفع لها نصف المهر المسمّى.

٤ ـ إذا لم يتمّ تعيين مهر للمرأة، وحصل الطلاق قبل المباشرة، فالواجب تمتيعها: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ﴾.

وهذه الفروع الأربعة هي المستفادة من مجموع هذه الأقسام من الآيات، وبعد تخصيص العامّ المذكور وخروج الصور الثلاث المذكورة، فلا يبقى إلّا صورة واحدة هي صورة المتاع الواجب للمرأة التي ليس لها مهر معيّن ولم تتمّ مباشرتها قبل الطلاق، أي الآية ٢٣٦ التي تكون مخصّصة للآية الّتي هي مورد البحث، فتكون نتيجة ذلك هي التصرّف في مادّة وعموم ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ﴾، لا التصرّف في الهيئة.

وربما لا يتمّ التصرّف أحياناً في مادّة الآية الّتي هي مورد البحث العامّة، بل في هيئتها التي هي الوجوب، وتكون النتيجة حمل ظهور الأمر (هيئة الإنشاء) على الاستحباب لا على الوجوب، أي إنّه يستحبّ إعطاء المتاع لجميع أقسام النساء المطلّقات. والشواهد القرآنيّة والروائيّة تؤيّد أيضاً هذا الطريق الثاني، أي طريق الجمع بين الآيات. وفي هذا الفرض، لا وجود للتخصيص أصلاً كي يتوهّم تخصيص الأكثر.

الشواهد القرآنيّة على استحباب التمتيع

هناك الكثير من الشواهد الداخليّة والخارجيّة التي تدلّ على استحباب التمتيع:

١ ـ **الشاهد الداخلي**: عبارة ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ هي قرينة داخليّة على أنّ مضمون الآية الّتي هي مورد البحث هو التمتيع الاستحبابي؛ لأنّ التقوى فضيلة سامية، وتحصيلها أعلى مراتب الكمال والأُمور المستحبّة، والآية لا تتحدّث عن أدنى درجات التقوى اللازمة على كلّ فرد، فيكون التعبير المذكور كما لو قيل: «إنّ على الرجال المتهجّدين بالأسحار أو الكرماء أن يدفعوا بعض المال إلى نسائهم قبل طلاقهنّ». ومن الواضح أنّ تعليق الحكم على موضوعٍ استحبابيّ علامة على استحبابيّة الحكم. فتكون جملة ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ قرينة على عدم وجوب التمتيع وعلامة على استحبابه، وقد سبق استخدام مثل هذه العبارة في الآيات المتضمّنة للأحكام الاستحبابيّة، مثل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[1]. وقد جاءت كلمة ﴿كُتِبَ﴾ في صدر هذه الآية، وهي أقوى ظهوراً في الوجوب من ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾، كما أنّ تعبير ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ قد جاء في ذيل الآية أيضاً، لكنّ محتوى الآية هو الحكم الاستحبابي بالوصيّة المذكورة؛ لأنّ الوصيّة للأقارب ليست واجبة، فهي لا تجب إلّا على الشخص الذي يتعلّق حقٌّ لله أو للناس في ذمّته، حين ظهور علامات قرب الموت لديه. وهكذا لا تشكّل جملة ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ مانعاً من حمل الآية الّتي هي مورد البحث على استحباب التمتيع، بل هي شاهدة داخليّة عليه.

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٨٠.

٢ ـ **الشاهد الخارجي**: يقول القرآن الكريم عند بيان التمتيع الواجب: **﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾**[١]، كما أنّه بمناسبة الحديث عن الطلاق أمر بأن يكون طلاق المرأة مقروناً بالإحسان إليها: **﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾**[٢]. والمراد من (الإحسان) هو وجوب أداء الأعمال الحسنة، لا استحباب عمل الخير للآخرين؛ لأنّ الذي يقال له (محسن) هو الشخص الذي يؤدّي ما عليه من واجب بصورة حسنة.

ويظهر من التأمّل في هاتين الآيتين أنّ التمتيع الواجب الذي يقع على عاتق أهل الإحسان، هو من موارد الإحسان الواجب المأمور بها في مسألة الطلاق. وعلى هذا يكون القرآن الكريم عند الحديث عن التمتيع الواجب قد استفاد من تعبير **﴿حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾**، ولم يستفد من تعبير **﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾** الذي يستخدمه في موارد التمتيع الاستحبابيّ.

وسنتطرّق في البحث الروائي للروايات المؤيّدة لاستحبابيّة حكم التمتيع في هذه الآية.

تنبيه: استظهر بعض المفسّرين الوجوب من عبارة **﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾**، في حين استظهروا الاستحباب من عبارة **﴿حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾**[٣].

ومن الأُمور الواضحة أنّ الحكمة في مسألة اقتران حكم الآية بالتقوى هو تأمين رضا الزوجة المبتلاة بأبغض الحلال إلى الله، عدا مورد طلاق الخلع الذي تكون المرأة فيه بدرجةٍ من الانزعاج والكُره للرجل بحيث لا تلتفت فيه إلى المهر وما شابهه من الأُمور.

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٣٦.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٢٩.

٣. راجع: **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١٧٣؛ **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٤٤٠ و ٤٥٤.

نقد دليل إطلاق وجوب التمتيع

استندوا لإثبات وجوب التمتيع لجميع النساء المطلّقات إلى آية ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾[1]، فقالوا بأنّ الله قد أمر نبيّه في هذه الآية بأن يقول لنسائه بإنّكنّ إن لم تكنّ راغبات بالاستمرار في مشاركة النبيّ بحياته البسيطة، فتعالين أُعطِكُنّ المتاع وأُطلّقكنّ ﴿أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ﴾، ولمّا كان هناك فعل أمر، ثبت ظهوره في الوجوب أوّلاً، وأمّا ثانياً فلمّا كان يوجد بين نساء النبيّ ﷺ مَن كان قد باشرهنّ النبيّ، فهذا دليل على وجوب إعطاء المال لجميع النساء المطلّقات، ولا دليل على اختصاص التمتيع الواجب بالنساء اللاتي لا مهر مسمّى لهنّ ولم تتمّ مباشرتهنّ؛ وهكذا يكون عموم ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث أيضاً خالياً من التخصيص.

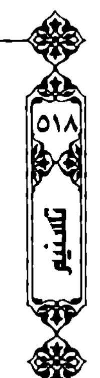
وقال الطبري بقبول رواية سعيد بن جبير القائلة: «**إنّ المتعة هي لكلّ امرأةٍ مطلّقة**»؛ ولم يرَ في الآيات الأُخرى دليلٌ على تخصيص عموم الآية الّتي هي مورد البحث[2].

والذي يجب الالتفات إليه هو أنّه قد استدلّ لإثبات إطلاق وجوب التمتيع بفعل الأمر ﴿قُلْ﴾، لا بعمل الرسول ﷺ الذي لا يفهم منه أكثر من الجواز والاستحباب. ولكن يجب أن يُعلم أنّ وجوب التمتيع لجميع النساء المطلّقات هو من الأحكام الاختصاصيّة بالرسول الأعظم ﷺ، مثل غيرها من الأُمور التالية الخاصّة به:

---

١. سورة الأحزاب، الآية ٢٨.

٢. جامع البيان، ج٢، ص٧٧٤ ـ ٧٧٥.



١ ـ طلاق المرأة عن طريق تخييرها بالاستمرار أو المفارقة، دون إجراء صيغة الطلاق.

٢ ـ إجراء عقد النكاح بصيغة «وهبتكَ نفسي» من جهة المرأة، وعدم استخدام مفردات النكاح والتزويج والتمتيع[1].

وخلاصة ما ذكرناه استناداً إلى الأدلّة السابقة، هي استحباب التمتيع المطلق لبقيّة المسلمين.

تبيين الأحكام للعمل بها

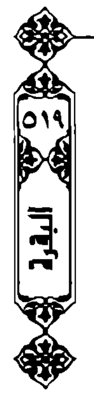
يطرح القرآن الكريم أحياناً بعض المسائل العقائديّة النظريّة ثمّ يدعو الناس إلى التعقّل والتفكّر بها؛ فيكون (العقل) في مثل هذه الموارد عقلاً نظريّاً. وفي أحيان أُخرى يبيّن أحكاماً إلهيّة ويذكر أنّ الهدف من بيانها هو تعقّل الناس، مثل الآية الّتي هي مورد البحث؛ فيكون المراد في مثل هذه الموارد هو العقل العملي بعد العقل النظري، والمقصود من (التعقّل) هو الفهم والتطبيق: ﴿**كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾.

ومَن لا يعمل بالأحكام الإلهيّة، يعدّ جاهلاً حتّى وإن كان عالماً، حيث سمّى القرآن الكريم الأشخاص المذكورين باسم (الجاهل) أو الأشخاص الذين تصرّفوا بجهالة: ﴿**أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ**﴾[2]. والجهالة في هذه الآية جاءت في مقابل العقل لا العلم؛ لأنّ الشخص الذي يرتكب معصية نتيجة لجهله القصوريّ ـ لا التقصيريّ ـ لا عقاب له؛ خصوصاً

---

١ . ليس المهر ركناً في عقد النكاح. ويقال للمرأة التي تقع في عقد زواج أحد الرجال دون ذكرٍ للمهر مفوّضة البُضع . ومفوّضة البضع بهذا المعنى خارجة عن البحث. (**مسالك الأفهام**، الشهيد الثاني، ج٨، ص٢٠١ ـ ٢٠٢).

٢ . **سورة الأنعام**، الآية ٥٤.



إذا كان جاهلاً بالموضوع. وهكذا يكون المراد من الجاهل في ﴿مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ﴾ هو المذنب الذي لا يعوزه العلم، بل يعلم أنّ عمله معصية، لكن لديه مشكلة عقليّة تؤدّي به إلى ارتكاب هذه المعصية.

والمذنب العالِم لم يستفد من العقل العملي الذي به يُعبد الرحمن وبه تُكتسب الجنان[1]، بل هو أسير سفاهته؛ لأنّه أهمل طريقة الرسول الرشيد نبيّ الله إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ﴾[2] فصار سفيهاً: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[3].

فعلى هذا، يكون العامل بالأحكام الإلهيّة عاقلاً ورشيداً، وتاركها جاهلاً وسفيهاً. والله عندما يبيّن الأحكام للناس يريد منهم أن يعملوا بها بعد أن يصيروا عالمين بها، فينجون من الجهالة والسفاهة، ويصبحوا عقلاء رشيدين.

الفكر المقترن بالعمل

صنّف القرآن الحكيم معارفه ضمن قسمين أساسيّين، هما: تعليم الكتاب والحكمة، وتزكية النفوس. وعبّر عن المطالب العلميّة المقترنة بالفكر بعنوان التفكّر والتعلّم: ﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾ و ﴿يَعْلَمُونَ﴾ و... . كما عبّر عن المعارف العمليّة المقترنة بطهارة الروح والحافز بعنوان التعقّل و.... وإن كان العلم النافع والمطلوب الذي يقدّمه القرآن هو على سبيل التزكية، حيث تكون تزكية النفوس متوقّفة على البحث العلميّ، ولهذا يشار إلى خوف العلماء من الله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[4]. وإن كنّا نلاحظ استعمال عنوان العقل بمعنى العلم

---

١ . الكافي، ج١، ص١١.

٢ . سورة الأنبياء، الآية ٥١.

٣ . سورة البقرة، الآية ١٣٠.

٤ . سورة فاطر، الآية ٢٨.



أحياناً، وذلك عند توفّر شاهد داخلي أو خارجي يساعد على ذلك.

وقد اعتبر الكثير من المفسّرين أنّ (العقل) المذكور في الآية هو المقترن بالعمل والامتثال للأوامر، لا التفكير المجرّد، ويشهد على هذا الادّعاء مراجعة تفسير الطبري من المتقدّمين، والطبرسي من المفسّرين المتوسّطين، وآلاء الرحمن من المتأخّرين.

الهدف النهائي من تبيين الآيات

يختلف (العقل العملي) عن (العلم): ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[١]؛ لأنّ المراد من (العقل) في هذه الآية ليس التفكّر والعقل النظري، إذ لو كان الأمر غير ذلك لبرزت مشكلة الضرورة بشرط المحمول. والدليل على هذا أوّلاً أنّ التفصيل قاطع للشركة، ولمّا كان العقل هنا في قبال العلم، فالمقصود شيء مختلف عن جنس الفكر والإدراك. وثانياً أنّ في كلّ الاستدلالات يتمّ الوصول إلى المجهول عن طريق المعلوم، وهذا المجهول يصير معلوماً بالاستدلال، كما أنّ فضاء السير والسلوك هو فضاء علمي أيضاً، لا أنّ المرحلة الأعلى تسمّى عقلاً والمرتبة الأدنى تسمّى علماً. وثالثاً أنّ للعقل النظري استخدامات واسعة في المسائل العلميّة، لكنّ العنصر المحوري في الأحكام الفقهيّة والحقوقيّة هو العقل العملي.

إنّ الهدف من خلق الإنسان هو صيرورته عاقلاً لا صيرورته عالماً، وإن كان العلم جسراً يوصل الإنسان إلى العقل العملي، ويستحيل الوصول إلى العقل دون تحصيل العلم، وأنّ العالِمين هم الوحيدون الذين يستطيعون أن يصيروا عقلاء ويسيطروا على الشهوة والغضب وبقيّة الغرائز.

---

١. سورة العنكبوت، الآية ٤٣.

كما أنّ مضمون آية ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[١] أيضاً لا يتناسب إلّا مع كون العقل هدفاً لا العلم؛ إذ ابتدأت الآية في صدرها ببيان تهذيب النفس المرتبط بالعقل العملي، ثمّ تحدّثت بعد ذلك عن العقل النظري. فصدر الآية قسّم الناس إلى (القانت) ـ أي أهل السجود والقيام في سبيل الله والخوف من يوم القيامة ـ وغير القانت، وأشار إلى عدم تكافؤ هاتين الفئتين؛ كما أنّ ذيل الآية يذكّر الناس بعدم المساواة بين الإنسان العالم وغير العالم. فمن هذه الفئات الأربع المذكورة تكون الفئتان الأُولى والثانية أصلاً، والثالثة والرابعة فرعاً.

إشارات ولطائف

١ ـ تفسير العقل النظري والعملي

للعقل اصطلاحان: أحدهما نظري والآخر عملي. ولا اختلاف في تعريف العقل النظري، بل الاختلاف يبرز في تفسير العقل العملي.

والعقل النظري هو المَلَكَة التي يمكن بها فهم الأُمور التي ليس للإنسان دورٌ في وجودها أو عدمها، بل هي ثابتة في محلّها. إذن فالقوّة التي بها يمكن إدراك النظريّات والعقائد، هي التي تسمى بالعقل النظري.

أمّا العقل العملي فيطلق على القوّة التي بها يمكن إدراك الأُمور العمليّة التي يكون وجودها وعدمها مرتبطين بالإراده الإنسانيّة، مثل الوجوب والحرمة، والحسن والقبح، والخير والشرّ، والنفع والضرر.

---

١ . سورة الزمر، الآية ٩.



وتقسيم العقل إلى هذين القسمين بناءً على هذا التفسير، ناتج من النظر إلى متعلّق العقل لا النظر إلى العقل نفسه؛ لذا لا يمكن أن يكون صحيحاً، وإن ورد في كتب الكثير من الأعاظم.

إنّ قوى النفس يجب تقسيمها بالنظر إلى الشؤون المختلفة لهذه القوى بالذات؛ لأنّ الإنسان يقوم بأفعال مختلفة يؤدّيها بواسطة قوى مختلفة، فيجب تفسير تقسيم العقل النظري والعملي من خلال الأخذ بنظر الاعتبار تعدّد أعمال وقوى الإنسان. فعلى هذا يجب القول بامتلاك الإنسان لنوعين من القوى، يفهم بالنوع الأوّل، ويعمل بالثاني. والعقل النظري هو قوّة الفكر والفهم، والعقل العملي هو قوّة الدافع والإرادة والنيّة والتصميم و...، وإلى هذا التفسير يشير تقسيم قوى النفس إلى (العلّامة) و (العمّالة) وعبارة (قوّة الدرك والفعل) في عبارات الحكماء السابقين[1].

٢ ـ مراتب القوّة النظريّة والعمليّة

هناك مراتب للقوّتين النظريّة والعمليّة، تترتّب على كلّ منها أحكام وفروع مختلفة:

أ ـ **مراتب القوّة النظريّة**: ومراتبها الطوليّة هي: الإحساس، التخيّل، التوهّم والتعقّل. أمّا درجات إدراك الإنسان فتتكوّن من الإحساس والتخيّل والتوهّم والتعقّل؛ فالإدراك أحياناً يكون جزئيّاً مقيّداً بالمادّة والوضع والمقدار والشكل، وأحياناً أُخرى يكون مجرّداً ومنزّهاً عن هذه الأُمور.

والاحتمال والوهم والشكّ والظنّ والاطمئنان، وكذلك العلم والجزم واليقين هي أُمور تنشأ من ضعف أو اعتدال أو شدّة فهم القوّة النظريّة. وهكذا

---

١ . شرح المنظومة، ج٥، ص١٦٧.

فالعقل النظري هو الذي يتكفّل بجميع الأُمور التي تقع في المساحة الممتدّة من مرحلة الإحساس إلى التعقّل ومن الاحتمال إلى اليقين.

وممّا يجدر ذكره أنّ تقسيم أنواع الإدراك تقسيماً رباعيّاً ثمّ ثلاثيّاً ثمّ ثنائيّاً، يشير إلى ما طرأ من تطوّر دقيق في المعرفة من مباني الحكمة المشّائيّة إلى الحكمة المتعالية. لقد كان تقسيم الإدراك لدى ابن سينا في *الإشارات والتنبيهات* إلى أربعة أنواع[١]. ثمّ اتّخذ هذا التقسيم المعهود شكلاً ثلاثيّاً من خلال ما جاء في *الأسفار* حيث أسقط الوهم من درجة الاعتبار؛ لأنّ الوهم هو نفس العقل المقيّد[٢]. أمّا ما جاء في تعليقة الأُستاذ العلّامة الطباطبائي ﵀ فهو أنّ أصل الإحساس والتخيّل يعود إلى واقعيّة معرفيّة واحدة[٣]، وأنّ الفرق بين هذين الاثنين لا علاقة له بدرجة وجود المعرفة.

والبحث في هذه المعارف، وإن كان بصورة مختصرة إجماليّة، يبعدنا عن الهدف المرسوم لهذا الكتاب.

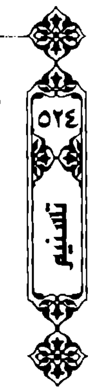
ب ـ مراتب القوّة العمليّة: والعقل العملي يتكفّل بالأفعال؛ ولمّا كان العمل يحتمل القبح والحسن، فالعقل العملي يقوم بالأعمال الجيّدة كما يقوم بالسيّئة أيضاً. وكما أنّ العقل والقوّة النظريّة يفهمان أحياناً بصورة صحيحة، ويخطئانِ في أحيان أُخرى؛ فكذلك العقل العملي يكون عمله ضعيفاً حيناً، ومتوسّطاً حيناً آخر، كما يمكن أن يكون قويّاً في حينٍ آخر. والنيّة والإرادة والعزم هي من شؤون العقل العملي.

---

١. **الإشارات والتنبيهات**، ج٢، ص٣٢٣.

٢. راجع: **الحكمة المتعالية**، ج٨، ص٢١٥ ـ ٢١٧.

٣. راجع: المصدر نفسه، ص٢١٢، تعليقة العلّامة الطباطبائي.



٣ ـ تقسيم الناس على أساس العقل

أ ـ يستفاد من آيات القرآن الكريم وقوع الجهل في مقابل العقل العملي، كما وضعته الروايات أيضاً في مقابل العقل لا في مقابل العلم. إذن، فالإنسان في أوّل التقسيمات يكون إمّا عاقلاً أو جاهلاً، كما أنّ الجاهل إمّا أن يكون عالماً أو غير عالم.

ب ـ طبقاً لما يتبيّن من الروايات فإنّ العقل هو القوّة التي ينطبق عليها وصف: **ما عُبد به الرحمن، واكتُسب به الجنان**[١]. وعلى أساس هذه الروايات فالناس إمّا من أهل الجنّة أو من أهل جهنّم، كما أنّ الذي في النار هو إمّا عالم أو غير عالم.

ج ـ إنّ العقل هو القوّة التي تسيطر على قوّتَي الشهوة والغضب الجامحتين. وعلى هذا الأساس فالناس إمّا في حصنٍ أمين أو أنّهم هائمون، والإنسان الهائم إمّا أن يكون عالماً أو غير عالم.

وهنا يجدر القول إنّ هذه التقسيمات تأخذ شكل حصرٍ عقليّ ترجع فيه إلى قضيّتين منفصلتين؛ لأنّها تدور مدار النفي والإثبات. ومن هنا كان الموجود في القضيّة المنفصلة الحقيقيّة هو مقدّم وتالٍ واحد فقط يستحيل اجتماعهما وارتفاعهما؛ لأنّ المقدّم والتالي أحدهما يناقض الآخر؛ في حين يختلف الأمر في المنفصلة مانعة الجمع أو مانعة الخلوّ، حيث يكون المفروض تعدّد المقدّم والتالي. إذن فمتى ما كان لدينا حصر عقلي مثلّث الأضلاع فيجب أن يؤول إلى قضيّتين منفصلتين، أي يجب أن يقال هكذا: إنّ الإنسان إمّا عاقل أو لا، وغير العاقل إمّا عالم أو لا. وحاصل هاتين القضيّتين هو تشكيل ثلاث فئات إنسانيّة أشارت

---

١. الكافي، ج١، ص١١.

إليها الروايات بهذا الشكل: إنّ الإنسان أمّا أن يكون من أهل الجنّة أو من أهل النار، وأهل النار إمّا عالمون أو غير عالمين.

ورواية «**ما العقل؟ قال: ما عُبِدَ به الرحمن، واكتُسب به الجنان**» هي بمثابة الأصل، أمّا نقيضها فسيكون «ما لا يُعبد به الرحمن ولا يُكتسب به الجنان، فليس بعقل»، وهو الذي أشارت إليه آية ﴿**وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ**﴾[1] وذكرته بعبارة السفيه والسفاهة.

والقضيّة الأُولى تبيّن تقسيم الناس إلى عاقل وجاهل، والقضيّة الثانية ـ أي تقسيم الإنسان الجاهل إلى عالم وغير عالم ـ فتبيّنها روايات من قبيل «**رُبّ عالم قد قتله جهله، وعلمه معه لا ينفعه**»[2]، أو «**لا تجعلوا علمكم جهلاً ويقينكم شكّاً**»[3]؛ لأنّ الجهل ـ الذي يجتمع مع العلم، ويصبح العلم مثله تماماً ـ يقابل العقل الذي هو القوّة القامعة للغرائز، لا العلم.

و (الجهل) يتناقض مع (العلم)، ولا يمكن الجمع بينهما، خلافاً للعلم وعدم العمل اللذين يمكن الجمع بينهما، كالشخص الذي يعلم أنّ الغيبة حرام ولكنّه يستغيب الناس؛ وخلافاً أيضاً للحالة التي يكون فيها (العلم) عين (الجهل)، كالشخص الذي درس علمَي الفيزياء والكيمياء، لكنّه جعلهما وسيلةً لتدمير الناس، أو كالعالم الذي يجعل من معلوماته أدوات لخداع الآخرين، أو العلماء الذي ينتحلون النِحَل ويضعونها في مقابل الأديان وما جاء به الأنبياء عليهم السلام، ويبتدعون البِدَع المتناقضة مع السنن المعارفة، بل وصل الاجتراء بالبعض إلى أن يستخدموا علمهم وسيلةً لادّعاء النبوّة واختلاق الأديان.

---

١ . **سورة البقرة**، الآية ١٣٠.
٢ . **نهج البلاغة**، الحكمة ١٠٧.
٣ . المصدر نفسه، الحكمة ٢٧٤.



وهذه الفئة من الناس جعلت عقلها النظريّ وعلمها في أسر الشهوة والغضب، وصارت تتصرّف بعلمها كالأسير المحكوم بالأشغال الشاقّة: **كَم من عقلٍ أسير تحت هوى أمير**[1].

٤ ـ انفصال القوى النظريّة والعمليّة ووحدتهما

تفترق القوى النظريّة عن العمليّة في الأفراد الضعفاء والمتوسّطين والعاديّين، وهذا الانفكاك يؤدّي إلى تقسيم الناس إلى أربع مجاميع:

أ ـ فالبعض يتمتّعون بعقل نظري وعقل عملي مقتدرون، ويطلق على أحدهم (العالم العادل). وهذه المجموعة تدرك الأحكام والحِكَم الإلهيّة بصورة جيّدة، وتطبّقها بقوّة الإيمان التي لديها.

ب ـ وبعض آخر يتمتّع بعقلٍ نظريّ قويّ، لكنّ عقله العملي ضعيف، وهم الذين يقال لأحدهم: (عالِم غير عادل). وهذه المجموعة تفهم المعارف والأحكام الإلهيّة بصورة جيّدة، لكنّها تفشل عند اختبارها.

ج ـ وهناك البعض ممّن هم على عكس المجموعة الثانية، فهم من أهل الإخلاص والإرادة والعزم، لكنّهم يعانون من ضعف البصيرة، فهم يحتاجون إلى مَن يأخذ بأيديهم.

د ـ والمجموعة الأخيرة هي مَن يعاني من ضعف كلا العقلين النظري والعملي، أي إنّهم متخلّفون في الأُمور العلميّة، كما هم مبتلون بالفجور وارتكاب المعاصي، وهم الذين يقال لهم: (الجاهل الفاسق).

وما ذكرناه يصوّر المراحل العاديّة والمتعارفة، أمّا في المراحل العُليا فالإنسان يصل إلى مرتبة يكون فيها عقلاه النظري والعملي بعضهما إلى جانب البعض،

---

١. المصدر نفسه، الحكمة ٢١١.



ويصيران كالعلم والإرادة والعلم والقدرة، وكلّما تقدّم أكثر كلّـما اقـترب عقلـه النظري وعقله العملي من الوحدة، فصاروا كالموجودات ما وراء الطبيعيّة.

البحث الروائي

١ ـ شأن النزول

ـ قيل: لمّا نزلت: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ... حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾[1]؛ قال بعضهم: إن أحببت فعلت، وإن لم أرد ذلك لم أفعل؛ فأنزل الله هذه الآية[2].

تنويه: تفيد هذه الرواية أنّ مضمون الآية ٢٣٦ من سورة البقرة هو استحباب التمتيع، وأنّ مضمون هذه الآية الّتي هي مورد البحث هو وجوبه[3]؛ لكنّ الذي يستظهر من بعض الروايات الأُخرى هو أنّ ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ يشعر بالاستحباب[4].

والذي يجب الالتفات إليه هو أنّ التقوى إذا كانت شرطاً في التمتيع، فبما أنّ المقدّمة تحصيليّة لا حصوليّة، والشرط هو الوجود لا الوجوب؛ فيكون تحصيلها واجباً على الجميع، ممّا يؤول إلى وجوب التمتيع. أمّا إذا كانت وصفاً للممتثل لا شرطاً للامتثال، فعند ذلك لا يمكن استظهار وجوب التمتيع بسهولة.

٢ ـ روايات وجوب التمتيع

ـ عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: لكلّ مؤمنةٍ طُلّقت ـ حرّة أو أمة ـ

١ . سورة البقرة، الآية ٢٣٦.

٢ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٦٠٣.

٣ . راجع: **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١٦١.

٤ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢٤٧؛ **آلاء الرحمن**، ج١، ص٤٠٧.



متعة، وقرأ: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقِينَ﴾[١].

ـ عن جابر بن عبد الله، قال: لمّا طلّق حفص بن المغيرة امرأته فاطمة، أتت النبيّ ﷺ فقال لزوجها: **متّعها**. قال: لا أجد ما أُمتّعها. قال: **فإنّه لا بدّ من المتاع؛ متّعها ولو نصف صاع من تمر**[٢].

ـ عن أبي بصير، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقِينَ﴾، ما أدنى ذلك المتاع إذا كان الرجل معسراً لا يجد؟ قال: **الخمار وشبهه**[٣].

ـ عن الحسن بن زياد، عن أبي عبد الله عليه السلام، [أي سألته] عن رجلٍ طلّق امرأته قبل أن يدخل بها؟ قال: فقال: **إن كان سمّى لها مهراً فلها نصف المهر ولا عدّة عليها، وإن لم يكن سمّى لها مهراً فلا مهر لها، ولكن يمتّعها؛ فإنّ الله يقول في كتابه: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقِينَ﴾**[٤].

ـ عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يطلّق امرأته؟ قال: **يمتّعها قبل أن يطلّق؛ فإنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى المُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى المُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾**[٥].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **إنّ متعة المطلّقة فريضة**[٦].

ـ قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن المطلّقة التي تجب لها على زوجها المتعة، أيّهنّ هي؟ فإنّ بعض مواليك يزعم أنّها تجب المتعة للمطلّقة التي قد بانت

---

١ و٢ . الدرّ المنثور، ج١، ص٧٤٠.
٣ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٢٩.
٤ . المصدر نفسه، ص١٣٠.
٥ . سورة البقرة، الآية ٢٣٦؛ تهذيب الأحكام، ج٨، ص١٤٢؛ وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٠٥.
٦ . تهذيب الأحكام، ج٨، ص١٤١؛ وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٠٦.



وليس لزوجها عليها رجعة، فأمّا التي عليها رجعة فلا متعة لها؟ فكتب عليه السلام: البائنة[١].

ـ عن حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يطلّق امرأته، أيمتّعها؟ قال: نعم، **أما يحبّ أن يكون من المحسنين، أما يحبّ أن يكون من المتّقين**؟[٢]

ـ عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: **إنّما تجب المتعة للّتي لم يسمّ لها صداق خاصّة**[٣].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: متعة النساء واجبة، دخل بها أو لم يدخل بها، ويمتّع قبل أن يطلّق[٤].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقِينَ**﴾؟ قال: متاعها بعدما تنقضي عدّتها، على الموسع قدره وعلى المقتر قدره؛ وكيف لا يمتّعها وهي في عدّتها ترجوه ويرجوها ويحدث الله عزّ وجلّ بينهما ما يشاء[٥].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً**﴾[٦]، قال: متّعوهنّ، جمّلوهنّ ممّا قدرتم عليه من معروف، فإنّهنّ يرجعن بكآبة وخشية وهمّ عظيم وشماتة من أعدائهنّ، فإنّ الله كريمٌ يستحيي ويحبّ أهل الحياء، إنّ أكرمكم أشدّكم إكراماً لحلائلهم[٧].

---

١ . **تهذيب الأحكام**، ج٨، ص١٤١ ـ ١٤٢؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٣٠٦.
٢ . **الكافي**، ج٦، ص١٠٤ ـ ١٠٥؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٣٠٦.
٣ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٩٥.
٤ . **مَن لا يحضره الفقيه**، ج٣، ص٥٠٧؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٣١٢.
٥ . **الكافي**، ج٦، ص١٠٥؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٣١٢.
٦ . **سورة الأحزاب**، الآية ٤٩.
٧ . **تهذيب الأحكام**، ج٨، ص١٤١؛ **وسائل الشيعة**، ج٢١، ص٣١٠ ـ ٣١١.



تنويه: أ ـ تفيد الروايات الأربع الأُولى لزوم تمتيع النساء المطلّقات ولو بالشيء القليل كنصف صاعٍ من التمر أو الخمار وما شابههما.

ب ـ إنّ الفعل المضارع (يمتّعها) في الرواية الخامسة ظاهرٌ في الوجوب، وإطلاقه يفيد شمول التمتيع لجميع النساء المطلّقات.

ويجب الالتفات إلى أنّ التمتيع ودفع المتاع إلى المرأة المطلّقة يفيدان معنىً واحداً حيثما جاءا في جميع الموارد التي تشير إليها الآية أو الرواية.

ج ـ تدلّ الرواية السادسة على وجوب تمتيع جميع النساء المطلّقات، إلّا أنّها مرسلة.

د ـ طبقاً للرواية السابعة يجب التمتيع في الطلاق البائن لا في الرجعيّ؛ لأنّ الواجب على الرجل في الطلاق الرجعي للمرأة المباشرة أن يدفع جميع المهر المسمّى أو مهر المثل. فلا يشمل التمتيع الواجب جميع النساء المطلّقات، لكن طبقاً لما مرّ من الأدلّة المعتبرة فقد تمّ تثبيت حكم مهر المسمّى أو مهر المثل في الطلاق البائن. فلا يبقى مجال للحديث عن التمتيع إلّا في فرض عدم تعيين المهر والطلاق قبل المباشرة، ولا دخل لنوع الطلاق في ذلك.

هـ ـ في الرواية الثامنة يسأل حفص بن البختري ـ وكان فقيهاً ـ عن وجوب التمتيع لا عن جوازه؛ لأنّ جواز التمتيع من الأُمور الواضحة، وقد استشهد الإمام عليه السلام بالآيتين **﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾**[1] و **﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾**؛ فيكون ظاهر الرواية المذكورة هو وجوب التمتيع لجميع النساء المطلّقات، إلّا إذا قيل بأنّ العنصر المحوري لسؤال حفص بن البختري هو استحباب التمتيع لا الجواز ولا الوجوب؛ فيكون جوابه استحباب التمتيع بقرينة (الإحسان) و (التقوى).

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٣٦.



و ـ إنّ كلمة (إنّما) في الرواية التاسعة تفيد الحصر؛ فيكون التمتيع الواجب خاصّاً بالمرأة المطلّقة التي لم يتمّ تسمية مهر معيّن لها في نصّ العقد، لكنّه مطلق من جهة قيد المباشرة أو عدمها. وطبقاً لأدلّةٍ أُخرى فالمرأة التي لا مهر لها والتي تمّت مباشرتها تكون مالكة لكامل مهر المثل ولا (متعة) لها، ومن هنا واستناداً إلى أدلّةٍ أُخرى تتقيّد المتعة بحالة عدم حصول المباشرة. إذن، فروايات هذا القسم الموافقة لاستظهار وجوب التمتيع من آية ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ تكون موافقة لتخصيص عموم ﴿لِلْمُطَلَّقَاتِ﴾ في الآية المذكورة، وإذا كانت إحدى الروايات غير قابلة للحمل على عدم تعيين المهر مع عدم المباشرة، فيجب حملها على الاستحباب مع التصرّف في الهيئة.

ز ـ إنّ تصريح الرواية العاشرة بعدم الفرق بين حصول الدخول وعدمه، يجعل منها نصّاً في وجوب التمتيع، ولهذا لا تقبل التخصيص. ولكن لّما كان الواجب دفع كامل المهر المسمّى أو مهر المثل للنساء المدخول بهنّ، فيجب حمل الرواية على التمتيع الاستحبابي.

ويجب القول إنّ كلمة (الوجوب) تعني مطلق (الثبوت) الذي يتناسب أيضاً مع الاستحباب أو الاستحباب الأكيد بقرينة إحدى الشواهد الداخليّة أو الخارجيّة. وعلى هذا فيستحبّ للرجال ـ بعد إعطاء المهر المسمّى أو مهر المثل أو المتاع الواجب إلى نسائهم المطلّقات ـ أن يدفعوا مالاً آخر إضافيّاً أيضاً.

ح ـ إنّ موضوع الرواية الحادية عشرة هو المرأة المدخول بها، وإلّا فغيرها لا عدّة لها. ولّما كانت هذه المرأة تستلم جميع المهر المسمّى أو مهر المثل، فالتمتيع في هذه الرواية يحمل على التمتيع المصطلح الاستحبابي أو المتاع المطلق.

ط ـ إنّ التعابير العاطفيّة الواردة في الرواية الثانية عشر تعليلاً لإعطاء المتاع للمرأة المطلّقة، تشير إلى أنّ التمتيع المذكور هو تمتيع استحبابي أو أوسع من المتاع المصطلح.

نتيجة: تنسجم روايات هذا القسم مع استظهار التمتيع الاستحبابي ـ إضافةً إلى المهر ـ من هذه الآية ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾. ومع إثبات جواز واستحباب التمتيع، يثبت أيضاً جواز شرط التمتيع في ضمن عقد الزواج، وعدم مخالفة ذلك الشرط للكتاب والسنّة. وعلى هذا ـ ورغم أنّ ظاهر بعض هذه الروايات يدلّ على وجوب تمتيع جميع النساء المطلّقات ـ فالمحصّل من مجموع هذه الروايات هو استحباب دفع المتعة بصورةٍ مطلقة، وعدم شمول التمتيع الواجب لجميع النساء المطلّقات.

تنبيه: ١ـ خلص البعض من ذلك إلى نتيجة نهائيّة مفادها: أنّ أحوط الأقوال وأوسطها هو قول مَن قال بأنّ المتعة غير المهر، وأنّها تجب للمرأة التي لا تستحقّ المهر، أمّا المرأة التي تستحقّ المهر فالمتعة مستحبّة لها[1].

٢ ـ حمَلَ البعض صحيحة الحلبي وصحيحة عبد الله بن سنان وحديث سماعة على الاستحباب[2]، كما أشرنا إليه في أثناء البحث.

* * *

١ . تفسير المنار، ج٢، ص٤٥٣.

٢ . آلاء الرحمن، ج١، ص٤٠٧.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾

خلاصة التفسير

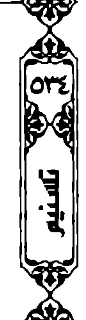
تخاطب هذه الآية الرسول الأكرم ﷺ فتقول له: هل نظرت ببصيرتك إلى أُولئك الآلاف من الناس الذين فرّوا في العصور السابقة من بيوتهم ومدينتهم خوفاً من مرض الطاعون، قاصدِين اللجوء إلى مناطق آمنة، فأماتهم الله موتاً جماعيّاً ثمّ أحياهم كي يواصلوا حياتهم ويدركوا أنّ الحياة والموت مرتبطان بالمشيئة الإلهيّة، لا بما يتوهّمونه من الأسباب.

إنّ إماتة وإحياء هذه المجموعة هما تفضّل من الله على الناس؛ لأنّ الله بهذا العمل يكون قد أوضح للجميع جواب ما يمكن أن يثار من تساؤل حول إمكانيّة الرجعة والحياة بعد الموت، وإن كان أكثر الناس لا يشكرون الله على ما ينعم به عليهم.

التفسير

المفردات

أُلوف: (الأُلوف) جمع للعدد (ألف)، وهو مشتقّ من الإلف والأُلفة، بمعنى الاجتماع المقترن بالالتئام. والسرّ في تسمية العدد بالألف يكمن في أنّ جميع فئات



العدد مؤتلفة فيه ومجتمعة، لأنّ الأعداد أربعُ فئات: الآحاد والعشرات والمئات والأُلوف، والجميع قد ائتلف في الألف، وكلّ عددٍ يجيء بعده هو تكرار لهذه الأعداد[١].

و (الأُلوف) تدلّ على ما يزيد على عشرة آلاف نفر؛ لأنّ وزن (فعول) يدلّ على جمع الكثرة، أمّا التعبير عن العدد الذي يقلّ عن عشرة آلاف نفر فيكون باستخدام صيغة (آلاف) على وزن (أفعال)[٢]: ﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ المَلائِكَةِ﴾[٣]، ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ المَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[٤].

ويمكن أن تكون ﴿أُلُوفٌ﴾ جمع (آلِف)، مثل مفردة (شهود) التي هي جمع (شاهد). وفي هذه الحالة يكون معنى ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ أي القوم الذين بينهم أُنس وأُلفة[٥].

ولا شكّ في أنّ اجتماع الصفتين أمرٌ معقول؛ بمعنى أن تكون هناك مجموعة تزيد على عشرة آلاف نفر يعيشون في ما بينهم بأُنس وأُلفة.

تناسب الآيات

بعد بيان بعض الأحكام التكليفيّة الخاصّة بالشؤون العائليّة، كالنكاح والطلاق والأمر بالمحافظة على الصلاة، تأتي الإشارة في الآية الّتي هي مورد البحث إلى قصّةٍ عجيبة من قصص المعاد كي تكون عبرةً للمستمعين، وتحثّ

---

١ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٨١ ـ ٨٢، أ ل ف .
٢ . راجع: التبيان، ج٢، ص٢٨٢.
٣ . سورة آل عمران، الآية ١٢٤.
٤ . سورة آل عمران، الآية ١٢٥.
٥ . لسان العرب، ج٩، ص١١، أ ل ف .



الجميع على الطاعة والانقياد والمحافظة على العبادة والعمل الصالح من أجل المعاد وترك المخاصمة مع دين الله والالتزام بإيفاء حقوق العباد.

وجدير بالذكر أنّ هذه الآية مقدّمة لبيان أحكام القتال التي ستأتي في الآيات التالية[1]، فهي من هذه الجهة حلقة وصل جيّدة مع ما سيأتي لاحقاً؛ إذ لا فائدة في الخوف من الموت الذي لا ينفع الفرار منه؛ ولا أفضل للإنسان من أن يقاوم الظالمين المعتدين.

الرؤية في ﴿أَلَم تَرَ﴾

يستعمل هذا التركيب في القرآن الكريم بكثرة: فهو يأتي أحياناً لدعوة المخاطَب إلى الاستدلال والتفكّر: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾[2]، وأحياناً لإثارة تعجّب المخاطَب[3] مقترناً بتحقير متعلّق الرؤية والاستخفاف به، مثل آية ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾[4] التي يثير الله سبحانه فيها تعجّب نبيّه من جحود نمرود، ويستهزئ باستدلال نمرود ويحتقره فيقول: أَلَم تَرَ كيف أنكر ربوبيّة الله، على الرغم من أنّ الله هو الذي أعطاه المُلك، بل إنّه لم يكتفِ بعدم الإقرار لله بالعبوديّة، بل دعا الناس إلى أن يكونوا عبيداً له!

والهمزة في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ للاستفهام، وعلامة على التأكيد. والمراد من الرؤية في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هي الرؤية الشهوديّة والقلبيّة بالنسبة إلى الرسول الأكرم ﷺ، لا الرؤية البصريّة والحسّيّة؛ لأنّ متعلّق الرؤية فيها وهو (خروج الناس من بيوتهم) لم يكن أمراً محسوساً في زمن الخطاب ونزول هذه الآية.

---

١ . راجع: تفسير البحر المحيط، ج٢، ص٢٥٨؛ التفسير المنير، مج١ ـ ٢، ص٤١١؛ الأساس في التفسير، ج١، ص٥٦٩.

٢ . سورة الفرقان، الآية ٤٥.

٣ . راجع: الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٣٠٥.

٤ . سورة البقرة، الآية ٢٥٨.



وهذا النوع من الاستفهام يستخدم في العربيّة عندما يكون الأمر غير المحسوس واضحاً كالأمر المحسوس، واستخدامه كناية عن بداهة ذلك المطلب، بحيث يكفي تصوّره للتصديق به. كما أنّ استخدامه مع (إلى) يفيد لزوم التأمّل في ذلك المطلب؛ لأنّ جملة ﴿أَلَمْ تَرَ إلى الذين﴾ كانت كافية لإفادة بداهة الموضوع أيضاً.

واستعمال تعبير ﴿ألم تر﴾ يكون أحياناً مع العلم السابق، وأحياناً مع العلم الفعلي[1].

تنبيه: ١ـ يتفاوت معنى هذا الخطاب لرسول الله ﷺ مع مفهومه بالنسبة إلى عامّة الناس. فالرسول الأكرم ﷺ يتلقّى الخطاب من جهة كونه عالماً بالغيب، كما قال الله له: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾[2]؛ في حين يكون الخطاب للناس بمعنى أنّكم لو بحثتم ونقّبتم في الموضوع، فستدركونه كما لو كنتم ترونه، فلِمَ لا تحقّقون فيه؟

٢ ـ أمّا عن الجماعة التي خرجت من ديارها، فهناك بحث حول هذه الجماعة ألها واقعيّة وعينيّة الحادثة، أم إنّ ذلك الخروج للجماعة كان من باب المثال؟ وسنتطرّق لهذا البحث بالنقض والإبرام لاحقاً.

الأمر التكويني (موتوا)

إنّ (قول) و (أمر) الله في إيجاد الأُمور ليس من سنخ اللفظ، بل هو فعل الله وأمره التكويني: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[3]. وعلى هذا

---

١ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٦٢.

٢ . سورة هود، الآية ٤٩.

٣ . سورة يس، الآية ٨٢ .



فيكون المراد من ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا﴾ هو إماتة الخارجين من المدينة؛ ولمّا كان أمر الله التكويني لا يحتمل التخلّف، فلا حاجة بعد ذلك إلى المجيء بكلمة (فماتوا) الدالّة على موتهم. وإن كانت عبارة ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ تعتبر قرينة متّصلة تدلّ على موتهم.

سرّ استخدام الأمر في الأمور التكوينيّة

إنّ ظاهر عبارة ﴿مُوتُوا﴾ هو الأمر والإنشاء؛ لكنّها في الحقيقة إخبار عن الموت الجماعي بأمر الله للخارجين من المدينة.

والجملة الإنشائيّة في المطالب التكوينيّة لها دلالة أقوى على نفوذ قدرة وغلبة الأمر الإلهي. ومن هنا يكون استخدام الإنشاء في الأُمور التكوينيّة والوقوعيّة أكثر بلاغةً من الإخبار؛ كما يكون استخدام الجملة الخبريّة في الأُمور الإنشائيّة والتشريعيّة دالًّا على التأكيد الأشدّ على مطلوبيّة تلك الأُمور.

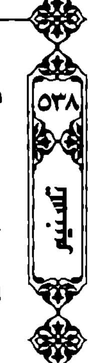
إحياء الأموات من أجل استمرار الحياة

يظهر من سياق الآية الّتي هي مورد البحث أنّ إحياء هؤلاء الأموات كان من أجل استمرار الحياة؛ إذ لو كان الهدف من إحياء هؤلاء هو عبرة الآخرين أو إتمام الحجّة أو بيان حقيقة أُخرى، لأُشير إليها، كما ذكرَ القرآن الكريم حكمة إحياء أصحاب الكهف أيضاً عند بيانه لقصّتهم: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً﴾[1].

كما أنّه طبقاً لذيل الآية الشريفة، فإنّ التفضّل الإلهي كان هو السبب في إحياء هؤلاء من جديد، وفي ذكر الفضل الإلهي إشارة إلى أنّ الله قد أحيى هؤلاء كي يتنعّموا بالنِعَم الإلهيّة.

---

١ . سورة الكهف، الآية ١٢.



نفي احتمال الموت المعنوي والسياسي

وفقاً لما يظهر من الآية الشريفة وما يفيده بعض الروايات، فالموت في ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ هو الموت الطبيعي نتيجةً لمرض الطاعون[١]؛ وهو ما يعتقده أكثر المفسّرين أيضاً[٢].

لكنّ البعض تخيّل أنّ مورد الآية ليس قضيّةً خارجيّةً وهي خروج آلاف الناس من موطنهم للفرار من الطاعون، بل هي مجرّد مثال. بمعنى أنّ المجموعة الواسعة من الناس الذين يسكتون على ظلم المتجاوزين، ولا ينتفضون ولا يقاومون، ولا يهتّمون بأوطانهم، ولا يعملون على ضمان استقلالهم وحرّياتهم ووحدة أراضيهم، هم في الحقيقة موتى من الناحية السياسيّة والمعنويّة؛ لكن سيظهر في الأجيال اللاحقة رجالٌ أحرار وواعون يردّون بثورتهم ظلم المعتدين إلى نحورهم، وبنضالهم هذا يستعيدون مرّةً أُخرى حياتهم التي فقدوها سابقاً[٣].

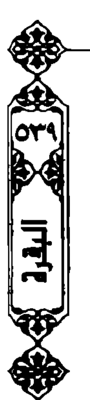
ويرد على هذا التفسير إشكال انعدام الدليل أو القرينة عليه، بل إنّ هذا التفسير يخالف ظاهر الآية الشريفة من جهتين:

١ ـ إنّ الموت والحياة في الآية الشريفة ظاهرّان في إرادة الإماتة والإحياء الطبيعيّين والمتعارفين؛ في حين أنّ هذا التفسير يحمله على الموت والحياة الاجتماعيّين والسياسيّين.

نعم، تتوفّر في بعض الآيات قرينة على أنّ المراد من الموت والحياة هو الموت والحياة المعنويّان، مثل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[٤]؛ لأنّ المخاطب في ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هم أشخاص أحياء، فيكون

---

١ . راجع: البرهان، ج١، ص٥١٤ ـ ٥١٥؛ الدرّ المنثور، ج١، ص٧٤١ ـ ٧٤٣.
٢ . راجع: مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٦٠٤ ـ ٦٠٥؛ الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٩٠.
٣ . راجع: تفسير المنار، ج٢، ص٤٥٧ ـ ٤٥٨؛ الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٢٧٩ ـ ٢٨١.
٤ . سورة الأنفال، الآية ٢٤.



المراد من الحياة في الآية هو الحياة المعنويّة.

وكذلك مثل آية ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[1] حيث إنّ المراد من الميّت ـ بقرينة ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً﴾ ـ هو الشخص الميّت معنويّاً نتيجةً لشركه وضلاله، وأنّ الله سبحانه أحياه معنويّاً وأيقظه من خلال الوحي.

وكذلك مثل آية ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[2] التي كان المراد من الحياة فيها ـ طبقاً للشاهد الداخلي ـ هو الحياة المعنويّة؛ حيث إنّ ذيل الآية هو إتمام للحجّة على الكافرين الأحياء، كما أنّ مورد الإنذار أيضاً هم أُناس أحياء يقبلون الموعظة. ونتيجة هذا هي أنّ الحياة في الآية أيضاً هي حياة معنويّة.

٢ ـ يلزم ـ طبقاً لفهم هذه المجموعة من المفسّرين ـ التفصيل بين مراجع الضمائر المتشابهة لهذه الآية، مع عدم توفّر أيّ مصحّحٍ أو قرينة، حيث اعتبروا المراد من ضمائر الجمع في ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا﴾ هم الناس الخانعون للظلم وغير المقاومين، حيث يكونون أحياءً في الظاهر لكنّهم أموات في الحقيقة بسبب حياتهم الذليلة. كما اعتبروا المراد من ضمير الجمع في ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ هم الأشخاص الأحرار من الجيل اللاحق، وهم الذين نهضوا وأوصلوا أنفسهم إلى الحياة المعنويّة عن طريق تخليص أنفسهم من ذلّ الخنوع[3].

فعلى ما ذهبوا إليه فالجيل الماضي كانوا خاضعين للذلّ وأمواتاً معنويّين، والجيل اللاحق لهم كانوا أحياءً معنويّين من خلال كفاحهم. إلّا أنّ ظاهر الآية

---

١ . سورة الأنعام، الآية ١٢٢.

٢ . سورة يس، الآية ٧٠.

٣ . راجع: تفسير المنار، ج٢، ص٤٥٨.



يقول إنّ مَن تمّ إحياؤهم هم هؤلاء الخارجون من المدينة الـذين صـاروا أمواتـاً بأمر الله، ولا تتوفّر قرينة نقليّة أو عقليّة على التفكيك خلافـاً لظـاهر الآيـة كـي يمكن التمييز بين مراجع الضمائر على أساسها.

ولا شكّ في انتفاء الحاجـة إلى التفكيـك إذا أخـذنا بنظـر الاعتبـار الوحـدة القوميّة التي لا يصعب على الباحث العثـور عـلى شـواهدها في القـرآن، والتـي استفاد منها تفسير المنار أيضاً استفادة واسعة.

مناقشة أدلّة تمثيليّة الآية

كان احتمال كون الآية بصدد التمثيل مطروحاً لدى بعـض القـدماء، إلّا أنّ محمّد عبده ومَن تبعه من المتأخّرين هم الذين دافعوا عنه دفاعاً جادّاً عنيداً[١]، فهم لمّا لم يجدوا روايات معتبرة لتفسير الآية، كما أنّ التوراة الحاليّة أيضاً لم تـذكر مثـل هذه القصّة ضمن سردها لقصّة النبيّ حزقيل عليه السلام، زعموا بأنّ الروايات الدالّـة على واقعيّة القضيّة هي روايات خرافيّة وإسرائيليّة. وهكذا ضمن حملهـم مـورد الآية على التمثيل، قالوا بأنّ الموت والحياة المذكورين هما الموت والحياة المعنويّان.

وهنا ضمن عرضنا التفصيليّ لأدلّة القائلين بتمثيل الآية، نقوم بمناقشة هذه الأدلّة:

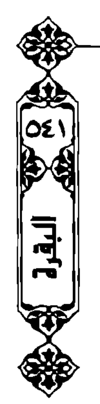
الدليل الأوّل:

لا يمكن من الناحية العقليّة تصوّر موت أحد الأشخاص في هذه الدنيا ثـمّ عودته حيّاً فيها مرّةً أُخرى، بل الأموات لا يبعثون إلّا في عالم الآخرة[٢]، مـثلما أنّ

---

١ . راجع: **تفسير المنار**، ج٢، ص٤٥٧.

٢ . راجع: نفس المصدر، ص٤٥٩.



هدف الجهاد ليس مقتل المجاهدين في الدنيا ثمّ عودتهم مرّةً أُخرى إلى نفس هذه الدنيا[1].

والجواب: عدم وجود أيّ محذور عقلي في إحياء الأموات في الدنيا، بل القرآن الكريم يعدّ ذلك واحدةً من المعجزات الإلهيّة، وهو ما سنشير إليه في الأقسام القادمة.

ويلزم الإشارة إلى أنّ *تفسير المنار* قد فسّر الكثير من معجزات الأنبياء بما معناه أنّ المراد من الإحياء والإماتة الإعجازيّين هما الإماتة والإحياء المعنويّان أو التمثيل أو التخييل[2]. إلّا أنّ من الواضح أنّ إحياء الأموات ليس ممكناً عقليّاً فقط بل لمّا كان القرآن الكريم قد أخبر عن ذلك ـ وهو الصادق المصدَّق ـ فالواجب عدم التردّد في القبول بذلك.

إنّ إحياء الشخص الميّت أمرٌ ممكن عقليّاً وممتنع في الظروف العاديّة، ويمكن تحقّقه بإعجاز الرسول أو كرامة الإمام المعصوم عليه السلام بإذن الله. وليس مهمّاً بعد ذلك ما كان من نزاعٍ بين المعتزلة والأشاعرة، والذي أشار إلى بعضٍ منه الشيخ الطوسي رحمه الله في *التبيان*[3]، ولا فائدة من التعرّض له هنا.

تنبيه: يمكن الاستناد إلى محذور التناسخ لإنكار إمكانيّة إحياء الشخص الميّت مرّة أُخرى في الدنيا، واعتبار ذلك معضلة عقليّة تقف عائقاً أمام قبول بعض الظواهر النقليّة.

إلّا أنّ التعمّق في معنى التناسخ يُظهر عدم وجود أيّ محذور في إمكانيّة عودة الشخص الميّت إلى الحياة؛ لأنّ الشخص الذي مات وعاد حيّاً من خلال

---

١ . تفسير المنار، ج٢، ص٤٦٠.

٢ . راجع: المصدر نفسه، ج٣، ص٤٨ ـ ٥٨، ذيل الآيات ٢٥٩ ـ ٢٦٠ من سورة البقرة.

٣ . التبيان، ج٢، ص٢٨٣.



معجزة رسول الله مثلاً، هو تعلّق نفس هذه الروح بهذه الفعليّة بنفس بدنها مرّةً أُخرى تعلّقاً تدبيريّاً، لا أنّه تتعلّق ببدن آخر، كي يمكن القول بأنّ «الروح بمثابة فاكهة شجرة البدن، وكلّ شجرةٍ لا تقبل إلّا فاكهتها الخاصّة، لا أنّ ثمرة شجرة أُخرى تتعلّق بغصن هذه الشجرة»، ولا أنّها تهبط من فعليّتها السابقة فتنزل إلى القوّة الفعليّة، كي يبرز محذور الرجوع من الفعليّة إلى القوّة. إذن فلا يلزم أيّ واحدٍ من إشكالي التناسخ المعروفين، لا تعلّق الروح ببدنٍ آخر، ولا هبوط الروح من الفعل إلى القوّة.

الدليل الثاني:

يشار في هذا الدليل إلى مطلبين:

١ ـ طبقاً لآية ﴿لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾[1]، فالإنسان لا يموت في الدنيا موتاً طبيعيّاً أكثر من مرّة واحدة؛ إذن فموت الخارجين من المدينة لا يمكن أن يكون موتاً طبيعيّاً. وبنفي الموت الطبيعي، يثبت موتهم المعنوي.

٢ ـ لو اعتبرنا الموت في هذه الآية بمعنى الموت الطبيعي، فيجب على الإنسان أن يموت ثلاث مرّات ويحيى ثلاث مرّات، في حين أنّ الناس في القيامة الكبرى يقولون لله ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾[2]. والإماتة مرّتان هي الانتقال من الدنيا إلى عالم البرزخ، ومن البرزخ إلى القيامة الكبرى. ولو كان هناك في الدنيا إماتة وإحياء أُخريان أيضاً، فيصير المجموع ثلاث مرّات، وهو ما لا يوافق عليه ظاهر هذه الآية[3].

---

١ . سورة الدخان، الآية ٥٦.

٢ . سورة غافر، الآية ١١.

٣ . راجع: تفسير المنار، ج٢، ص٤٥٩.



وجوابه: أنّ إطلاق وعموميّة الآيات المذكورة يدلّان على أنّ الإنسان لا يموت أكثر من مرّة واحدة في هذه الدنيا؛ لكنّ الإطلاق والعموم لا يصيران حجّة إلّا بعد إحراز عدم وجود المقيّد والمخصِّص، وأخذ أصالة الإطلاق وأصالة العموم بنظر الاعتبار. وعلى هذا، فلو ظهر دليل مستقلّ ـ كالآية الّتي هي مورد البحث ـ على أنّ الله سبحانه قد أمات شخصاً أو مجموعة خاصّة في هذه الدنيا ثمّ أحياهم، فسوف لا يكون إطلاق وعموم الآيات الاستشهاديّة حجّةً بالنسبة إلى مورد التقييد أو التخصيص، ومقتضى الجمع الدلالي بين الآيات هو الالتزام بالتخصيص والتقييد.

وقد ذكر القرآن الكريم نماذج أُخرى من إحياء الأموات في الدنيا، مثل قصّة النبيّ العزير عليه السلام: ﴿**فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ**﴾[1]، وإحياء المقتول الإسرائيلي بضربه ببعض أجزاء البقرة المذبوحة: ﴿**فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى**﴾[2]، وإحياء الأموات على يد عيسى المسيح عليه السلام بإذن الله: ﴿**وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللهِ**﴾[3].

ويجب الالتفات إلى عدم الفرق بين إحياء الإنسان الميّت والحيوان الميّت من جهة أصل إعجازيّة إحياء الميّت، وهكذا يمكن الإشارة إلى إحياء الطيور المذبوحة بالدعاء وقراءة النبيّ إبراهيم عليه السلام: ﴿**ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً**﴾[4].

الدليل الثالث:

لو كان القرآن الكريم بصدد بيان حادثة تاريخيّة وقضيّة واقعيّة، لكان قد عيّن الأُمّة والعصر الذي وقعت فيه هذه الواقعة؛ كما فعل حين حديثه عن مصير

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٥٩.

٢. سورة البقرة، الآية ٧٣.

٣. سورة آل عمران، الآية ٤٩.

٤. سورة البقرة، الآية ٢٦٠.



مجموعة من بني إسرائيل بعد النبيّ موسى عليه السلام: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾[1]. لكنّه في الآية الّتي هي مورد البحث لم يبيّن وضع الأُمّة، ولا اسم نبيّ ذلك الزمان، ولا المنطقة التي كانوا يسكنونها، ولا وقت الحادثة أصلاً؛ لذا لا يمكن أن يكون مورد الآية قصّة تاريخيّة، بل هو من باب المثال[2].

والجواب: ١ ـ تستدعي بلاغة القرآن الكريم أحياناً أن يبيّن إحدى القصص بصورة مفصّلة، كقصّة النبيّ موسى عليه السلام مع أُمّته. وأحياناً أُخرى يبيّنها باختصار، مثل ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[3]، التي لم يشر فيها إلى أكثر من وجود أُمّةٍ ما في الماضي تتّصف بالصفات المذكورة.

٢ ـ إنّ القرآن الكريم كتاب هداية، لا كتاب قصّةٍ ورواية؛ ومن هنا فلا يلزم أن يذكر الزمان والمكان واسم القوم وبقيّة خصوصيّات القصّة. وعندما يذكر القرآن القصّة التاريخيّة لنبيّ الله موسى عليه السلام أكثر من مئة وعشر مرّات، فلم يكن الهدف هو القصّة بحدّ ذاتها، بل هي وسيلة لبيان سُبُل الهداية وإدراك معارف أُخرى؛ لأنّ علم التاريخ ليس من العلوم الأصيلة، بل من العلوم الموصلة لها. بمعنى أنّ قراءة التاريخ ليست من أهداف القرآن الأصليّة، بل هي وسيلة لأخذ العِبَر وانتقال الحقائق والتجارب من الأجيال السابقة إلى الأجيال اللاحقة.

ومن أمثلة ذلك ما نقله القرآن الكريم من حكاية النبيّ يوسف عليه السلام، فهو لم يذكر زمان وقوع القصّة والسجن ومقدار تواجده في جهاز السلطة ومدّة حكمه على مصر، بل اكتفى بالإشارة إلى المقاطع التعليميّة والتربويّة من حياته، كقوله عند تهديده بالسجن: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾[4].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٤٦.
٢ . راجع: تفسير المنار، ج٢، ص٤٥٧.
٣ . سورة الأعراف، الآية ١٨١.
٤ . سورة يوسف، الآية ٣٣.

وكما أنّ معارف القرآن هي أتقن المعارف وأحاديثه أحسن الأحاديث: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ﴾[1]، فسرده للقصص أيضاً يكون بأحسن صور السرد: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ القَصَصِ﴾[2]، أي بأحسن أساليب سرد القصص؛ لأنّها مطابقة للحقّ والواقع، وتكشف عن أحسن وأبرز وأنفع جوانبها، على العكس من غيرها من أساليب سرد القصص التي يضيع معها وقت السامع من خلال اهتمامها بالجزئيّات غير المفيدة أو قليلة الفائدة، والتي تسعى كذلك إلى استغفال الناس عن المشاكل الأساسيّة لمجتمعاتهم من خلال إلهائهم بالقضايا الجانبيّة التافهة.

ومن النماذج الأُخرى هو ما جرى على أصحاب الأُخدود: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الوَقُودِ * إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ * وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾[3]، التي لم يرد فيها أيّ إشارة إلى زمان ومحلّ وقوع الحادثة، ولا إلى إسم الأُمّة واسم نبيّها.

وقصّة أصحاب الأُخدود تعلّم المؤمنين درساً في المقاومة، دون أن يكون هناك أيّ شكّ في أصل وقوع الحادثة. وهي قصّة تتحدّث عمّا لاقاه مجموعة من المؤمنين من الحرق في نارٍ أعدّها الظَلَمة في إحدى القنوات وألقوا المؤمنين فيها،

---

١. سورة الزمر، الآية ٢٣.

٢. سورة يوسف، الآية ٣. وكلمة قَصَص في هذه الآية هي بفتح القاف ومفردة، ومن الناحية الأدبيّة يمكن أن تكون كلمة ﴿أَحْسَنَ القَصَصِ﴾ مفعولاً مطلقاً نوعيّاً. فالقاف ليست مكسورة، كي يمكن أن تكون (قِصَص) بمعنى جمع قصّة، ويكون معنى ﴿أَحْسَنَ القَصَصِ﴾ هو أحسن القِصَص.

والذي يُفهم من عبارة ﴿نَحْنُ نَقُصُّ﴾ هو أنّ أيّ قصّة ينقلها الله، فهو ينقلها بأحسن الأساليب، ولا يختصّ ذلك بأُسلوب حكاية قصّة النبيّ يوسف عليه السلام، وإن كان القدر المتيقّن من هذا الأصل الجامع هو كيفيّة حكاية هذه القصّة.

٣. سورة البروج، الآيات ٤ ـ ٧.



وكان هؤلاء الظالمون يتفرّجون على هؤلاء المؤمنين الذين تحوّلت أجسادهم إلى رماد.

فعلى هذا، يمكن لهذه الحكاية أن تكون مبيّنة لواقعة فرار فئة من الناس نتيجةً لخوفهم من الموت، وإماتة الله لهم وإحيائهم مرّةً أُخرى، وأنّ نقل هذه القصّة ـ بغضّ النظر عن الزمان والمكان وقوميّة هذه الفئة ـ هو بهدف أن يفهم الجميع أنّ الموت والحياة كليهما بيد الله.

الدليل الرابع:

إنّ سياق الآية يناسب التمثيل؛ إذ إنّ الله سبحانه يأمر بالجهاد في الآية التالية: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ**﴾[1]، والجهاد والدفاع من عوامل الحياة المعنويّة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ**﴾[2]، وهذا يعني أنّ تاركي الجهاد والدفاع هم أموات، ومتى ما قرّروا الجهاد عادوا أحياءاً. وعلى هذا فيجب حمل مضمون الآية على التمثيل بدلالة سياقها وتناسبها، لا على القضيّة الواقعيّة الخارجيّة[3].

والجواب الأوّل: هو أنّ التمسّك بالسياق في هذا الموضع لا يصحّ من جهتين:

١ ـ إنّ المورد الذي يصحّ فيه التمسّك بسياق الآيات هو عندما تكون هذه الآيات نازلة في آنٍ واحد وإحراز مجموعيّة هذه الآيات؛ كي يمكن اتّخاذ وحدة سياق الآيات دليلاً ومؤيّداً للمدّعى. في حين لم يتمّ إحراز النزول المجموعي للآية الّتي هي مورد البحث مع الآيات التالية لها.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٤٤.

٢ . سورة الأنفال، الآية ٢٤.

٣ . راجع: تفسير المنار، ج٢، ص٤٥٧ ـ ٤٥٨.



ومجرّد تجميع الآيات ومجيئها إلى جانب بعضها لا يكفي لاعتبار السياق؛ إذ في كتابٍ كالقرآن الحكيم الذي استمرّ نزوله التدريجيّ لسنوات طوال ـ أكثر من عشرين سنة ـ وكان بعض آياته مختصّاً بالزواج والطلاق والعدّة، وبعضٌ منها يتحدّث عن الحرب والسلام، وقد تمّ وضعها إلى جانب بعضها عند جمع القرآن، مع ما فيها من التفاوت في المواضيع، وتباعدها من جهة زمان ومكان نزولها، وتباينها من حيث أحكامها، واختلاف المخاطَبين في كلّ مجموعة في زمن النزول؛ فما هو العامل الذي يمكن أن ينتج من ذلك باسم وحدة السياق بحيث يمكن أن نتّخذه فيصلاً في تعيين الظهور الدلالي للكلمات؟

٢ ـ قبل ملاحظة وحدة السياق التي تمثّل شاهداً وظهوراً خارجيّاً، يجب ملاحظة سباق الآية وظهورها الداخليّ، فيجب ألّا نجعل وحدة السياق منطلقاً لانعقاد الظهور الداخلي للآية قبل دراسة هذا الظهور. وكما أشرنا من قبل فالظهور الداخلي للآية يتناسب وينسجم مع القول بواقعيّة القضيّة وخارجيّتها أكثر من انسجامه مع التمثيل.

يضاف إلى ذلك أنّنا لو أردنا الاستشهاد في أحد الموارد بوحدة السياق، فيجب أوّلاً إحراز وجود مثل هذا الشاهد، ومع الشكّ في وحدة السياق؛ فكيف يمكن اعتباره سنداً يمكن الاستناد إليه؟

أمّا الجواب الثاني، فهو أنّ سياق الآيات التالية يناسب التفسير المشهور دون التمثيل؛ لأنّ الآية التالية تأمر بالجهاد في سبيل الله.

وتوضيح ذلك أنّ الله سبحانه يأمر بالجهاد في سبيل الله: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ**﴾[1]، ولتوفير الرغبة في الجهاد الذي يفرّ البعض منه بسبب الخوف من الموت، يمهّد لهذا الأمر بالإشارة إلى أنّ أصل الحياة والموت هو بأمر الله، وأنّ الخوف من

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٤٤.



الموت لا ينفع شيئاً في منع حصوله؛ إذن فلا داعي للخوف من الموت، لأنّكم حيثما ذهبتم فهناك الموت. وما أكثر الأشخاص الذين لم يذهبوا إلى جبهات الحرب بسبب خوفهم من الموت لكنّهم ماتوا قبل أن يعود الجنود وهم فاتحون، مثلما كان حال أفراد المجموعة الذين فرّوا من الموت، وأماتهم الله ثمّ أحياهم. إذن، فالتفسير المشهور يناسب سياق الآية.

والجواب الثالث، هو أنّ المقصود من الموت الذي كان الناس يخافون منه إذا كان هو القتل في سبيل الله وليس الفرار من الطاعون، فهنا أيضاً سيكون تفسير الآية متناسباً من زاويةٍ أُخرى مع سياق الآيات التالية وفقاً لما جاء في *المنار*، من أنّ أعداداً كبيرة من الناس قد خرجت من المدينة بسبب خوفها من القتل في سبيل الله، وإنّ الله قد أمات هؤلاء الناس كي يذوقوا طعم الموت، ثمّ أحياهم في الدنيا وأمرهم بجهاد الأعداء.

ولا إشارة في هذا التفسير إلى الطاعون، بل إنّ أجواء الحديث تدور حول الخوف من القتل في سبيل الله، مثل آية ﴿**يَحْسَبُونَ الأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلاً**﴾[1]، أي إنّ الجماعات والأحزاب لو هجموا عليكم، فإنّ هؤلاء من شدّة خوفهم من الحرب والقتل يرغبون في الخروج من المدينة واللجوء إلى القرى والصحاري كي يختبئوا في الملاجئ الآمنة ويتابعوا أخباركم ـ أنتم الذين تتواجدون في قلب ميدان المعركة ـ عن طريق وسائل الإعلام.

تنبيه: رغم أنّ الخطاب في ﴿**قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ**﴾ ليس موجّهاً إلى تلك الأُلوف الذين أُحيوا مرّةً أُخرى، لكن مع افتراض القَبول بكلام *تفسير المنار*، فكما أنّ الله سبحانه قد أمر هؤلاء بالجهاد، فهو قد أمر المخاطَبين في عصر نزول هذه الآيات أيضاً بالقتال.

---

١ . سورة الأحزاب، الآية ٢٠.



الجواب الرابع: إذا كان المراد من الموت والحياة في الآية هو الموت والحياة الطبيعيّين، فالتفسير المشهور يناسب سياق الآيات التالية أيضاً؛ لأنّ ظاهر هذه الآية الكريمة إذا وضعناه إلى جانب الآيات التالية: **﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنْ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾**[1]، فسيظهر واضحاً أنّ هذه الآية لها علاقة مباشرة بإحياء الأموات في هذه الدنيا؛ لأنّ هذه الآيات في مقام بيان وتعليم ثلاثة أنواع من إحياء الأموات في الدنيا للأنبياء وتلاميذهم. والانسجام بين هذه الآيات ـ والذي سيتّضح في ما يأتي ـ يكمن في أنّ كلّ ذلك كان واقعاً خارجيّاً وليس تمثيلاً أوّلاً، وثانياً أنّ جميع هؤلاء قد ماتوا موتاً طبيعيّاً لا خياليّاً، وبُعثوا إلى حياة واقعيّة لا مثاليّة، وثالثاً أنّ جميع هؤلاء كانوا في صميم الدنيا لا في نشأةٍ أُخرى.

والآن نذكر توضيحاً مختصراً لهذه الوقائع:

١ ـ إعادة الحياة إلى مجموعة من الأموات بدعاء أحد الأنبياء، وهذه الحياة هي المعجزة التي طلبها هذا النبيّ من الله، فأظهر الله له هذه المعجزة في الخارج من وجوده، كالآية الّتي هي مورد البحث التي تفيد الروايات أنّ الخارجين من المدينة الذين ماتوا جميعاً بالأمر الإلهي، قد بُعثوا من جديد بدعاء نبيّهم[2].

١ . سورة البقرة، الآيتان ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

٢ . راجع: **الكافي**، ج٨، ص١٩٨ ـ ١٩٩؛ **البرهان**، ج١، ص٥١٤ ـ ٥١٥؛ **الدرّ المنثور**، ج١، ص٧٤١ ـ ٧٤٣.



٢ ـ حصول الموت والحياة الإعجازيّين داخل وجود النبيّ، حيث شاهد هذا النبيّ هاتين المعجزتين بحقّ اليقين في نفسه، أي إنّ النبيّ نفسه قد مات وأُحيي: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾[1].

٣ ـ حصول ما هو أرقى من الصورتين السابقتين، وهما الإماتة والإحياء، لا الموت والحياة خارج وجود النبيّ، بل إنّ نفس النبيّ يميت الحيّ ويحييه مرّة أُخرى بإذن الله. مثل قصّة النبيّ إبراهيم عليه السلام الذي قال لله سبحانه: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾[2].

لقد كان إبراهيم عليه السلام مطمئناً بقدرة الله على الإحياء والإماتة، وهو نفسه قد احتجّ قبلاً على نمرود بذلك عندما قال له: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾[3]. فيكون طلبه هو الاطّلاع على كيفيّة هذا العمل كي يعلّمه الله كيفيّة إحياء الموتى فيصبح قادراً على أن يصير مظهراً للمُحيي فيقوم هو بإحياء الميّت بإذن الله. ومن هنا لم يقل لربّه أرني كيف يصير الأموات أحياء.

وهكذا أمر الله سبحانه هذا النبيّ بذبح الطيور ودعوتها بعد موتها، كما أنّ الطيور عادت حيّة بندائه. ولا شكّ في أنّ الطيور الميّتة لم تكن لتعود حيّة لو كان الذي دعاها هم الناس العاديّين.

وأمر الله سبحانه لنبيّه إبراهيم عليه السلام يشبه تصرّف طالب الصيدلة الذي يسأل أُستاذه أن يعلّمه كيفيّة صنع الدواء، ثمّ يقوم بصنع الدواء من خلال إجراء بعض التركيبات الكيميائيّة بحضور أُستاذه وتوجيهه.

والخلاصة هي أنّ ما يعتقده المشهور من أنّ المراد من الموت والحياة في الآية

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٥٩.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٦٠.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٥٨.



الّتي هي مورد البحث هو النوع الطبيعي للموت لا المعنوي، يمكن تفسيره بما ذكرناه من الأنواع الثلاثة لإحياء الأموات في الدنيا بصورته الطبيعيّة لا المعنويّة.

الدليل الخامس:

لم يرد في كتابَي العهدين القديم والجديد أيّ ذكرٍ لما ورد في الكتب الروائيّة عن القضيّة التاريخيّة الخاصّة بهذه الآية؛ ومعنى هذا أنّ هذه الروايات إسرائيليّة وخرافيّة، وهكذا فلمّا انعدم المطابَق التاريخي الصحيح لهذه الآية، فيجب حملها على التمثيل[1].

الجواب الأوّل: هناك بعض المطالب الواردة عن النبيّ حزقيل عليه السلام في التوراة، نورد ترجمتها: وقال لي: يا ابن آدم! هل يمكن إحياء هذه العظام؟ قلت: أيّها الربّ يَهْوَه! أنت الذي يعلم. ثمّ قال لي: أظهر نبوّتك لهذه العظام فقل لها: أيّها العظام اليابسة! اسمعي كلام الربّ. يقول الربّ يَهُوَه لهذه العظام: الآن أبعث الروح فيكِ كي تصيري حيّة، وأُركّب الأعصاب عليكِ، وأكسوكِ باللحم، وأُغلّفكِ بالجلد، وأبثّ الروح فيكِ حتّى تحيين، هناك سوف تعلمين أنّي أنا الربّ يَهُوَه[2].

تنبيه: عند تطبيق نصّ التوراة على القصّة التاريخيّة يجب عدم توقّع مجيء كامل جزئيّات القصّة في كلام الله، بل يمكن أن يكون الوضع مشابهاً لما في القصص القرآنيّة حيث تقتصر على مجرّد الخطوط العامّة للقصّة، مع تكفّل الروايات بشرحها وتفصيلها. وما نقصده أنّ إنكار وجود مثل هذه القصّة في التوراة ليس بالأمر اليسير. فهل إنّ جميع قصص التوراة من نوع روايات القصّاصين، أم إنّها مثل قصص القرآن الحكيم؟

---

١. راجع: تفسير المنار، ج٢، ص٤٥٥ ـ ٤٥٧.

٢. **الكتاب المقدّس ـ العهد العتيق**، ص١٢٦٠، كتاب النبيّ حزقيال، الباب ٣٧، الفقرة ٣.



الجواب الثاني: أنّ الإشارة إلى هذه القضيّة في التوراة سابقاً، لا تصلح دليلاً على النصّ القرآني، بل هي مجرّدة مؤيّدة له. فعدم مجيء هذه القصّة في التوراة أيضاً لا يشكّل خللاً في مصداقيّتها، لأنّ المعيار والميزان في وقوع الحوادث التاريخيّة أو عدم وقوعها هو القرآن، وهو الذي يجب عرض مطالب التوراة والإنجيل وكلّ الأقوال الدينيّة عليه؛ فالقرآن هو الكتاب السماوي الوحيد على هذه البسيطة الذي بقي سالماً مصوناً من التحريف والتغيير والزوال، وسوف يبقى في هذا الصون.

الجواب الثالث: لمّا كان القرآن هو كلام أصدق القائلين: ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً**﴾[1]، فلو كان يقصد ضرب الأمثلة لأشار إلى ذلك في أوّل الآية أو ذيلها أو مضمونها، كما قال: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً**﴾[2]، وإلّا فلا يمكن القول بتمثيليّة الآية من دون دليل على ذلك.

إنّ القرآن الكريم هو (قولٌ فصل) وهو (فرقان): ﴿**إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ**﴾[3]، ﴿**وَبَيِّنَاتٍ مِنْ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ**﴾[4]، ومثل هذا القرآن لا يخلط التمثيل بالتحقّق الخارجي.

ولا بدّ من القول إنّ الغرض من التمثيل هو تشبيه المعقول بالمحسوس، والمحسوس والممثّل إمّا أن يكون في الذهن: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً**﴾، أو في الخارج: ﴿**إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ**﴾[5].

---

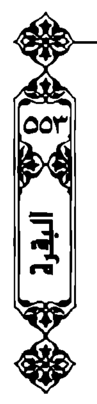
١ . سورة النساء، الآية ١٢٢.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٧.

٣ . سورة الطارق، الآية ١٣.

٤ . سورة البقرة، الآية ١٨٥.

٥ . سورة آل عمران، الآية ٥٩.

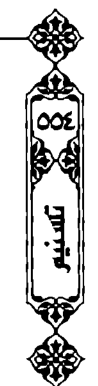


وبكلام بسيطٍ نقول إنّه لو كان هدف أمثال (محمّد عبده) من هذا النوع من التفاسير هو بثّ روح الحماسة والمقاومة في المجتمع، فقد جاء ما هو أقوى وأوضح من ذلك في آية ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾، وإنّ مقولة كون الأشخاص غير المجاهدين أمواتاً والمجاهدين أحياءاً، قد تمّ بيانها في القرآن في عدّة مواضع؛ أمّا حمل الموت والحياة في الآية الّتي هي مورد البحث على الموت والحياة المعنويَّين والسياسيَّين فليس صحيحاً، خصوصاً مع عدم توفّر القرينة على ذلك.

وجدير بالذكر أنّ البعض لو كان يهدف إلى استخلاص الثمار الاجتماعيّة من النصّ القرآني، فما أكثر الأشجار التي تحمل ثماراً اجتماعيّة وما أوفرها فيه، فلا يجوز إتلاف الأشجار التي تحمل ثمار المعارف والمعجزات بمثل هذه التنقيبات. ولا شكّ في أنّ بلاغة عبارات هذا البعض ـ عن ضرورة مقاومة الظلم، والسعي للتجديد، والترغيب بالاستقلال الفكري، والتشجيع على التحرّر من قبول كلّ ما يقوله الآخرون من دون دليل ـ التي تبرز بوضوح في كتاباته، من الأُمور التي تستحقّ التقدير والإعجاب.

سرّ تكرار كلمة (الناس)

إنّ استعمال كلمة ﴿النَّاسِ﴾ بدلاً من ضمير (هم) في ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ﴾ يفهم منه أنّ ﴿النَّاسِ﴾ الثانية تختلف عن ﴿النَّاسِ﴾ الأُولى، ولولا ذلك لكان الأنسب المجيء بالضمير بدلاً من الاسم الظاهر. ومن هنا يمكن القول إنّ المراد من ﴿النَّاسِ﴾ الأُولى هم الهاربون من الموت وبقيّة الناس من أهل ذلك العصر؛ في حين تكون كلمة ﴿النَّاسِ﴾ الثانية معبّرة عن عموم الناس في جميع الأزمنة، لا عموم الناس في زمان وقوع القصّة الذين كانوا هم الخارجين من المدينة؛ وتكون نتيجة ذلك خروج ﴿أُلُوفٌ﴾ من دائرة غير الشاكرين.



وخلاصة الكلام هي أنّ أكثر (جميع) الناس في العالم لا يشكرون، لا أكثر الناس الذين يتفضّل الله عليهم.

ولا بدّ من القول إنّ إحياء الأموات في ذلك العصر هو فضل من الله على جميع الناس؛ لأنّه بهذا العمل يكون قد أجاب على تساؤل جميع الناس عن مسألة الرجعة والمعاد، وإن كان أكثر الناس لا يشكرون الله على النِعَم التي يسبغها عليهم.

إشارات ولطائف

١ ـ نقض دليل الأشاعرة حول رؤية الله

إنّ التعبير بصيغة ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ...﴾ مع عدم كون متعلّق الرؤية محسوساً، يدلّ على قدح استدلال الأشاعرة الذين استفادوا من تعبير ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1] إمكانيّة رؤية الله في القيامة. فهؤلاء الأشاعرة يقولون: إنّ مفردة (النظر) إذا استعملت مع (في) ـ مثل (نظرت في كذا) ـ تكون بمعنى الفكر، وإذا استخدمت مع (اللام) ـ مثل (نظرت لكذا) ـ فهي بمعنى الرحمة، وإذا جاءت من دون استخدام حرف جرّ ـ مثل (نظرت كذا) ـ فهي بمعنى المقابلة، وإذا جاءت مع حرف (إلى) ـ مثل (نظرت إلى كذا) ـ فهي بمعنى المشاهدة؛ ولمّا كانت في آية ﴿... إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قد جاءت مع حرف (إلى)، فتكون في هذه الآية بمعنى المشاهدة.

وهذا الاستدلال ينتقض بالآية الّتي هي مورد البحث؛ لأنّ الرؤية المساوقة للنظر ـ بل أدقّ منه ـ قد استخدمت مع حرف (إلى)، في حين أنّها ليست بمعنى المشاهدة[2].

---

١ . سورة القيامة، الآيتان ٢٢ ـ ٢٣.

٢ . راجع: رحمة من الرحمن، ج١، هامش ص٣٦٣.

٢ ـ وجوب حفظ النفس

يجب حفظ النفس، وعلى الإنسان ألّا يضع نفسه في مواطن الهلاك والخطر، إلّا أنّ الحياة والموت هما بيد الله، ولا سبيل إلى الفرار من الموت: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾[1]. فربما غادر الحياة كثيرٌ من الأفراد الذين فرّوا إلى الملاجئ قبل أن يصل الموت إلى غيرهم، مثلما أمات الله هؤلاء الذين خرجوا من المدينة فراراً من الطاعون، مع أنّ السبب في فرارهم خارج المدينة هو خوفهم من الموت. أو مثل الهاربين من سوح المعارك الذين يموتون بأمكنة مختلفة وبأشكال متباينة، في حين يتمكّن العديد من المقاتلين في الخطوط الأماميّة من حفظ أنفسهم رغم كونهم في خضمّ أخطارٍ محدقة.

وبتعبير آخر نقول إنّه طبقاً لما تقوله الآية فإنّ الإحياء والإماتة كليهما بتقدير الله. ولكنّ الإقرار بالتقدير الإلهي لا يعني إهمال التدبير، كما أنّ الفرار من الواجب بحجّة النجاة من الموت ليس نافعاً.

وما تفيده هذه الآية ليس فقط إمكانيّة الحياة المجدّدة في عالم الطبيعة، بل وقوع ذلك أيضاً.

٣ ـ الخطاب التكويني والتشريعي

يعدّ خطاب ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا﴾ من الخطابات التكوينيّة المشتملة على الإيجاب والإيجاد. وعلى العكس من الخطابات الاعتباريّة التي هي فرع وجود المخاطِب والأصل فيها هو المخاطَب؛ يكون المخاطَب في الخطابات التكوينيّة هو الفرع في حين يكون الخطاب هو الأصل؛ إذ بالخطاب يصير المخاطَب موجوداً.

---

١ . سورة النساء، الآية ٧٨.



ويجب الالتفات إلى عدم معقوليّة مخاطبة المعدوم المحض، بل الخطاب التكويني يمكن توجيهه إلى الشيء الذي له وجودٌ علميّ لا عينيّ. والأشياء قبل تحقّقها العينيّ حاضرةٌ في محضر العلم الإلهي، وإليها يتوجّه الخطاب فتصير موجودات عينيّة؛ لكن بنحو التجلّي لا التجافي.

وقد جاء تبيين الوصف في آية **﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾**[1] بصورة الأمر، و **﴿أَنْ يَقُولَ﴾** تأوّل بالمصدر فتصير (قول)، وأمّا تعابير (الأمر) و (القول) و (كُن) فهي بيان للإرادة الإلهيّة، وليست ألفاظا.

وخلافاً لآية **﴿فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا﴾** التي يكون الأمر **﴿مُوتُوا﴾** فيها أمراً تكوينيّاً، فإنّ عبارات مثل «**موتوا قبل أن تموتوا**»[2] و «**زِنوا أنفسكم من قبل أن توزنوا**»[3] و «**حاسبوها من قبل أن تحاسبوا**»[4] هي أوامر تشريعيّة وتربويّة؛ أي إنّها تقول إنّ عليكم قبل أن تموتوا بالموت الطبيعي وتتركوا هذه الدنيا، أن تقطعوا أملكم من الدنيا وما فيها مختارين لا مكرهين، وأن تحاسبوا أنفسكم بموازين الدين الحقّ قبل أن يحاسبكم غيركم.

والدليل على تشريعيّة الخطابات المذكورة هو وقوعها في منطقة ثبوت التكليف وإمكانيّة التخلّف عنها، بعكس الأمر التكويني الذي يقع خارج منطقة التكليف وعدم إمكانيّة التخلّف عنه أيضاً.

٤ـ القرآن مصدر اعتبار التوراة والإنجيل الأصيلين

يقول الشيخ كاشف الغطاء ﵀: إنّ القرآن هو الذي حافظ على كرامة

---

١ . سورة يس، الآية ٨٢ .

٢ . بحار الأنوار، ج٦٦، ص٣١٧.

٣و٤ . نهج البلاغة، الخطبة ٩٠.



وعزّة اليهوديّة والمسيحيّة[1]. فلو لم يكن القرآن موجوداً لما بقي أحد على يهوديّته أو مسيحيّته؛ إذ لا تثنية اليهود ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾[2] يمكن تعايشها مع العلم، ولا تثليث النصارى ﴿ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾[3] يمكن تبريره عقليّاً، ولا أُبوّة الله لبعض الناس، ولا بنوّة بعض الأشخاص له، ولا مصارعة الله مع بعض أنبيائه، ولا تحليل الخمر والميسر، ولا...، ولا ما يقوله أتباع هذين الدينين من تشبيه وتجسيم، يمكن أن يتعايش مع التطوّر الحاصل في العلم وما شهده العقل من رقيّ.

وما نقصده أنّ العقيدة التي يعرضها اليهود والمسيحيّون على الناس ليست عقيدة دينٍ يقبله العقل، وما يرسمه علماؤهم من صورة لعيسى وموسى ويقدّمونها للمجتمع ليست صور شخصيّات يقبلها الناس ويستطيعون هضمها، ولا مريم التي يتحدّثون عنها بالسيّدة التي يمكن أن يعتقد أحدٌ ما بقدسيّتها.

تنبيه: إنّ عبادة الأصنام التي تمثّل ديناً باطلاً، تمكّنت من البقاء في بعض المجتمعات، ولكن الإلحاد الذي هو إنكار للدين ورفضٌ له، قد تعرّض للانهيار في عددٍ من تلك المجتمعات.

أمّا القرآن فقد أكّد توحيد الله سبحانه ونزاهته عن أيّ شكل من الانحطاط التشبيهي، كما رسّخ قداسة موسى وعيسى ومريم عليهم السلام، وأوضح للعالم ذلك التوحيد الخالص وتلك الشخصيّات الإلهيّة. لقد حفظ القرآن حيثيّة التوراة والإنجيل الأصيلين، وعارض ما يتحدّث به أتباع هذين الدينين من أنّ دين

---

١ . راجع: **كشف الغطاء**، ج٤، ص٣٢٣.

٢ . **سورة التوبة**، الآية ٣٠.

٣ . **سورة المائدة**، الآية ٧٣.



المسيح هو دين مداهنة الظلم، وقال بـأنّ مـسألة الجهـاد ليـست مـن مبتـدعات القرآن، بل إنّ دروس المقاومة وأدلّة المعاملـة مـع الله في سـبيل حفـظ اسـتقلال وحرّيّة الدين والمتديّنين قد وردت في كتب التوراة والإنجيل والقرآن الـسماويّة: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾[1].

وهكذا فمعرفة واكتشاف حقيقة التوراة والإنجيل يجب أن تتمّ مـن خـلال كلام وبيان القرآن الكريم، لا ممّا يتفوّه به المفترون.

٥ـ سبيل الوقاية من التفسير بالرأي

يجب التمسّك بركنَي الثقلين الوثيقين لتجنّب الوقوع في الانحرافات العلميّة أو العمليّة؛ فيجب المعرفة الجيّدة للخطاب القرآني، وإدراك أحاديث العترة الطاهرة عليهم السلام بدقّة؛ لأنّ حصيلة القرآن والعترة هي الصراط المستقيم الواحد.

ومن جانب آخر، لا يستطيع أيّ واحدٍ أن يصل إلى مقصده دون أن يكون معه مصباح هدىً يهتدي به فيرى الصراط ويسير عليه. والوحي هو الصراط المستقيم الإلهي، والعقل هو المصباح المنير. والمصباح وحده لا يوصل الإنسان إلى الهدف، كما أنّ الصراط هكذا أيضاً؛ فاللازم توفر العقل المنير الذي هو الحجّة الداخليّة، والصراط المستقيم الذي هو الوحي الخارجي. ومَن يتحرّك وإلى جنبه مشعل العقل يعرف جيّداً معنى القرآن والرواية ورسالتهما، ولا يقع فريسة في شراك التطوّرات العلميّة، بمعنى أنّ العقل هو ذلك الذي يرى صراط الوحي، حيث لا يمكن رؤية الصراط السماوي إلّا بالعقل.

---

١ . سورة التوبة، الآية ١١١.

نعم، كان من حقّ (السيّد نور الدين العراقي) المرابط في الخطوط المتقدّمة لجبهات القتال بمعنويّاته الحماسيّة والثوريّة التامّة، أن يؤلّف المجلّدات الثلاثة من تفسير *القرآن والعقل*؛ لأنّه فقيه وحكيم يتحرّك بمصباح العقل ولا يقع أسيراً للأوهام كي يفسّر آياتٍ كالآية الّتي هي مورد البحث بموت وحياة المجتمعات، ويربطها بالحرب والكفاح السياسي؛ كما وقع في أسرها بعض المفسّرين المتنوّرين[1].

البحث الروائي

شأن النزول

ـ وروى الكليني بإسناده عن الباقر والصادق عليهما السلام، في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ...**﴾، فقال: إنّ هؤلاء أهل مدينة من مدائن الشام، وكانوا سبعين ألف بيت، وكان الطاعون يقع فيهم في كلّ أوان، فكانوا إذا أحسّوا به خرج من المدينة الأغنياء لقوّتهم، وبقي فيها الفقراء لضعفهم. فكان الموت يكثر في الذين أقاموا ويقلّ في الذين خرجوا. فيقول الذين خرجوا: لو كنّا أقمنا لكثر فينا الموت. ويقول الذين أقاموا: لو كنّا خرجنا لقلّ فينا الموت.

قال: فاجتمع رأيهم جميعاً أنّه إذا وقع الطاعون فيهم وأحسّوا به، خرجوا كلّهم من المدينة. فلمّا أحسّوا بالطاعون خرجوا جميعاً وتنحّوا عن الطاعون؛ حذر الموت. فساروا في البلاد ما شاء الله. ثمّ إنّهم مرّوا بمدينة خرِبَة قد جلا أهلها عنها وأفناهم الطاعون، فنزلوا بها. فلمّا حطّوا رِحالهم واطمأنّوا بها قال لهم

---

١. راجع: **القرآن والعقل**، ج١، ص١٤٢ ـ ١٤٣.



الله عزّ وجلّ: موتوا جميعاً. فماتوا من ساعتهم وصاروا رميماً يلوح، وكانوا على طريق المارّة، فكنستهم المارّة فنحَوهم وجمعوهم في موضع. فمرّ بهم نبيّ من أنبياء بني إسرائيل يقال له حزقيل. فلمّا رأى تلك العظام بكى واستعبر وقال: يا ربّ! لو شئت لأحييتهم الساعة كما أمتَّهم فعمروا بلادك وولدوا عبادك وعبدوك مع مَن يعبدك من خلقك؟

فأوحى الله إليه: أفتحبّ ذلك؟ قال: نعم يا ربّ. فأحياهم الله.

قال: فأوحى الله عزّ وجلّ إليه أن قل كذا وكذا. فقال الذي أمره الله عزّ وجلّ أن يقوله.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: **وهو الاسم الأعظم.**

فلمّا قال حزقيل ذلك الكلام نظر إلى العظام يطير بعضها إلى بعض، فعادوا أحياءً ينظر بعضهم إلى بعض، يسبّحون الله عزّ ذِكره ويكبّرونه ويهلّلونه. فقال حزقيل عند ذلك: أشهد أنّ الله على كلّ شيءٍ قدير.

قال عمر بن يزيد: فقال أبو عبد الله عليه السلام: **فيهم نزلت هذه الآية**[1].

ـ عن ابن عبّاس في قوله: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ**﴾، يقول: عددٌ كثير خرجوا فراراً من الجهاد في سبيل الله، فأماتهم الله حتّى ذاقوا الموت الذي فرّوا منه. ثمّ أحياهم وأمرهم أن يجاهدوا عدوّهم؛ فلذلك قوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾، وهم الذين قالوا لنبيّهم: ﴿**ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ**﴾[2].

ـ عن الصادق عليه السلام: [حديث طويل يذكر فيه نيروز الفُرس، وفيه:] ثمّ إنّ نبيّاً من أنبياء بني إسرائيل سأل ربّه أن يحيي القوم الذين خرجوا من ديارهم

---

١ . الكافي، ج٨، ص١٩٨ ـ ١٩٩.

٢ . الدرّ المنثور، ج١، ص٧٤٣.



وهم أُلوفٌ حَذَر الموت، فأماتهم الله، فأوحى إليه أن صُبّ الماء في مضاجعهم، فصبّ عليهم الماء في هذا اليوم فعاشوا وهم ثلاثون ألفاً؛ فصار صبّ الماء في اليوم النوروز سنّة ماضية لا يعرف سببها إلّا الراسخون في العلم[١].

تنويه: أ ـ جاء في الحديثين الأخيرين المنقولين عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام أنّهما قالا إنّ هؤلاء القوم لم يموتوا مباشرةً بعد إحيائهم مجدّداً وعودتهم إلى الدنيا، بل عاشوا سنوات طويلة، ولم يغادروا هذه الدنيا إلّا ببلوغ آجالهم[٢].

وأمّا اعتبار الخبر الثاني فيأتي بناءً على كونه رواية لا دراية ابن عبّاس نفسه، وإلّا فيجب خروجه عن البحث الروائي.

ب ـ وردت ثلاث روايات حول الآية الّتي هي مورد البحث، إحداها حول الطاعون عن السُدّي، والثانية عن ابن عبّاس حول مَلِكٍ من ملوك بني إسرائيل الذي دعا للقتال، والثالثة حول النبيّ حزقيل الذي دعا قومه إلى الجهاد...[٣].

وقد قال بعض المتأخّرين حول رواية السدّي إنّه هو محمّد بن مروان الكوفي المفسّر الكذّاب؛ كما ذكر ذلك عنه ابن جرير وآخرون غيره، لا إسماعيل السُدّي التابعي الذي يوثّقه أحمد ويضعّفه ابن معين[٤].

ويرى القرطبي في *الجامع لأحكام القرآن* أنّ أصحّ الأقوال وأشهرها هو قصّة الخروج من المدينة هرباً من الوباء[٥]، كما أنّ الطبري يرى أنّ محور الآية هو

---

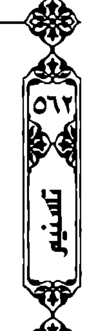
١ . **عوالي اللآلي**، ج٣، ص٤١؛ **تفسير كنز الدقائق**، ج١، ص٥٧٩.

٢ . راجع: **تفسير كنز الدقائق**، ج١، ص٥٧٩؛ **الاحتجاج**، ج٢، ص٢٣١.

٣ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١٦٢ ـ ١٦٣.

٤ . **تفسير المنار**، ج٢، ص٤٥٥.

٥ . **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص٢١١.



الترغيب بالجهاد؛ إذ لا فائدة في الفرار من الموت[1]. أمّا الزمخشري فيرى أنّ هدف الآية هو الترغيب بالجهاد[2].

ج ـ لو كانت الروايات موافقة لظاهر الآية، لاستحكم الاطمئنان بصحّة صدورها من جهة، ولصارت مؤيّدةً لظاهر الآية من جهةٍ أُخرى.

وفي فروع الدين التي تختصّ بالأعمال يمكن الاعتماد على الروايات والتعبّد بها، وتستمدّ الرواية اعتبارها من خلال العمل بالأُصول العقلائيّة كأصالة عدم الغفلة وأصالة عدم السهو وأصالة عدم النقيصة وأصالة عدم الزيادة وأمثال ذلك؛ ومن هنا فهي وإن كانت لا تثمر اليقين، لكنّها حجّة ومعتبرة. أمّا في الأمور العقائديّة التي يجب حصول الجزم فيها، فالظنّ ـ المعتبر في مقام العمل ـ لا يكفي ولا يعدّ دليلاً علمياً، وإن كان يمكن أخذه بنظر الاعتبار في حدود الظنّ.

والذي نخلص إليه هو:

١ ـ لزوم تحصيل اليقين في الأُصول الاعتقاديّة.

٢ ـ أمّا المطالب العلميّة الأُخرى التي ليست في عداد الأُصول الاعتقاديّة، فإذا أثبت الدليل المعتبر لدى العقلاء شيئاً ما، أمكن إسناده إلى الإسلام بنفس الحدّ والدرجة اللّتين ثبت بهما.

٣ ـ وفي الفروع العمليّة، يكون الظنّ المعتبر مماثلاً للقطع في الحجّة الشرعيّة، ويتحتّم أن يترتّب عليه ما يناسبه من عمل.

* * *

١ . جامع البيان، ج٢، ص٧٨٢.

٢ . الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٩٠.

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٤٤﴾

خلاصة التفسير

إنّ الجهاد (الابتدائي والدفاعي) من الأحكام الدينيّة الواجبة. والجهاد المطلوب والمقبول هو الذي يكون (في سبيل الله)، والذي يكون من أجل انتشار الدين واتّساع مساحة حاكميّته، لا الذي يكون من أجل حبّ السلطة الدنيويّة والاستيلاء على البلدان.

والمجيء بصفتَي (سميع) و (عليم) في آخر الآية، هو تهديد للمنافقين المخرّبين، بأنّ الله يسمع كلامهم المنافق الذي يحرّض على عدم الإنفاق، والاستهزاء بمن يقوم بذلك، وتثبيط همم الناس عن الجهاد في سبيل الله؛ فيفضح مكرهم ويجعله عديم الفائدة. هذا من جانب.

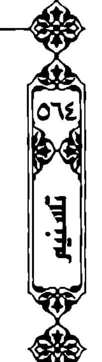
ومن جانب آخر، تقول هاتان الكلمتان للمقاتلين المؤمنين بأنّ الله يسمع دعاءكم وتوسّلاتكم، وأنّه يستجيب لها.

وثمرة سمع الله وعلمه تظهر حيناً بصورة تثبيت القلوب وإرسال ملائكة النصر والغيث المناسب، وبصورة إرعاب العدوّ والردود العلميّة والعمليّة على شبهات المنافقين حيناً آخر.

التفسير

المفردات

سميعٌ: (السمع) هو قوّة في الأُذن تُدرك بها الأصوات. و (السمع)



له استعمالات:

١ ـ نفس الأذن وقوّة السمع: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾[1].

٢ ـ عمليّة السمع: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾[2].

٣ ـ الفهم والإدراك: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾[3]، ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾[4].

٤ ـ الطاعة والعمل بالمدركات: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لا يَسْمَعُونَ﴾[5]؛ أي قالوا فهمنا، ولكنّهم لا يعملون بموجب هذا الفهم.

وحيثما أثبت الله (السمع) للمؤمنين، أو سلبه عن الكافرين، أو حثّ الجميع عليه ورغّبهم فيه، فالمقصود منه هو تصوّر المعنى والتفكّر فيه. والمراد من كون الله سميعاً هو علمه بالمسموعات وتحرّيه بالمجازاة عليها[6].

تناسب الآيات

تمّ بيان بعض أحكام العائلة في الآيات السابقة ـ أي آيات الطلاق ـ من أجل تحكيم بناء النظام العائلي وتنظيم العلاقات السليمة بين أعضائه. وفي الآيات القادمة إلى الآية ٢٥١ ـ أي آيات القتال ـ تمّ تبيين أحكام الجهاد للدفاع عن الأُمّة وصيانة عقيدتها ومقدّساتها؛ لأنّ سلامة العائلة وصلاحها يتوقّفان على سلامة المجتمع وصلاحه[7]، مثلما يتشكّل المجتمع الصالح من العوائل الصالحة.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٧.

٢ . سورة الشعراء، الآية ٢١٢.

٣ . سورة التوبة، الآية ٦.

٤ . سورة النساء، الآية ٤٦.

٥ . سورة الأنفال، الآية ٢١.

٦ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٤٢٥ ـ ٤٢٦، س م ع.

٧ . راجع: التفسير المنير، مج١ ـ ٢، ص٤١١.



والآية الشريفة الّتي هي مورد البحث تقع في مقدّمة الآيات الإحدى عشر التي تأتي في سياق القتال والجهاد، وتنتهي بعبارة ﴿**وَالكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[1]. ويستفاد من اتّصال آيات تشريع وجوب الجهاد مع آيات الترغيب بالإنفاق، وبيان قصّة طالوت وداود وجالوت في أماكن متقاربة؛ أنّ هذه المجموعة من الآيات قد نزلت في وقت واحد.

وقد تقيّد (القتال) في هذه الآيات ـ كما في سائر المواضع ـ بقيد (في سبيل الله). ولتقوية رغبة المؤمنين بالإنفاق فقد شبّهت الآية توفير الأموال اللازمة للمجاهدين وتجهيز المقاتلين بإقراض الله سبحانه. أمّا حكاية جهاد طالوت وداود لجالوت فهو من أجل اعتبار المؤمنين من نقاط ضعف وقوّة بني إسرائيل، وإيمانهم بانتصار جبهة الحقّ على الباطل[2].

وعلاقة الآية الّتي هي مورد البحث مع الآية السابقة خاصّةً تكمن في أنّ حكاية قصّة أُولئك الهاربين من الموت هي مقدّمة للحديث عن فريضة الجهاد، وتحذير للمؤمنين كي يوقنوا بأنّ الحياة والموت هما بيد الله، فلا يفرّوا من الموت كما فرّت تلك المجموعة.

والدليل على هذه العلاقة وتهيئة الأجواء هو عبارة ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً**﴾[3] المشعرة بمواجهة العدوّ في ساحة المعركة[4].

والخلاصة أنّ الحثّ على الجهاد ـ بعد تهيئة الأجواء والتعبئة الثقافيّة عن طريق تقوية المعنويّات من جهة، وبيان عدم جدوى الفرار من الموت أو القتل

---

١ . **سورة البقرة**، الآية ٢٥٤.

٢ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢٨٣.

٣ . **سورة البقرة**، الآية ٢٣٩.

٤ . راجع: **تفسير البحر المحيط**، ج٢، ص٢٦٠ ـ ٢٦١.



من جهةٍ ثانية ـ قد أشارت إليه العديد من الآيات، مثل آية ﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ المَوْتِ أَوِ القَتْلِ وَإِذاً لا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[1]، والآية السابقة التي هي بحقّ خير تمهيد للورود إلى الحديث عن الجهاد.

وجوب الجهاد لإعلاء كلمة الحقّ

يدلّ استعمال صيغة الأمر ﴿قَاتِلُوا﴾ على وجوب الجهاد، دفاعيّاً كان هذا الجهاد أم ابتدائيّاً. ولم تتطرّق هذه الآية إلى خصوصيّات الجهاد، لكنّ خصوصيّات ومكانة كلّ من هذين الجهادين قد وردت في آيات أُخرى، كما وردت في الروايات أيضاً.

والسامع يفهم من تقييد الجهاد بقيد كونه في سبيل الله ﴿قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ الله﴾ أنّ الجهاد المطلوب والمقبول يجب أن يكون لإعلاء (كلمة الله): ﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُلْيَا﴾[2].

فالجهاد واجب ديني مهمّ يقوم به المسلمون بهدف نشر حاكميّة الدين الذي فيه صلاح دنيا وآخرة الجميع، لا من أجل حبّ السلطة الدنيويّة ونهب البلدان.

تهديد المنافقين المخرّبين

إنّ كلمة ﴿سَمِيعٌ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث تعني السامع والمجيب، كما جاءت بهذا المعنى أيضاً في آية ﴿الحَمْدُ للهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[3]، وكذلك في آية ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ

---

١ . سورة الأحزاب، الآية ١٦.

٢ . سورة التوبة، الآية ٤٠.

٣ . سورة إبراهيم، الآية ٣٩.

مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ... * فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[1] التي جاء فيها أنّ الله قد استجاب دعاء النبيّ يوسف عليه السلام؛ لأنّ الله يستمع إلى دعاء مَن يتوسّل به بأُذنٍ صاغية مستجيبة.

وكان من المناسب لأمر الجهاد والتضحية والإيثار أن يرادفه الحديث عن المعونة الإلهيّة؛ إلّا أنّه يتمّ أحياناً تحاشي التصريح بهذه المعونة والاكتفاء بالحديث عن أنّه سميع بصير يسمع كلّ نجوىً ونداء وطلبٍ وتمَنٍّ، وأنّه يستجيب لها، في نفس الوقت الذي يسمع كلّ ما يقوله المنافقون ويرى جميع ما يحوكونه من مؤامرات عدوانيّة، فيفضح كيدهم ومكرهم ويجعله هباءاً منثوراً.

إنّ المقصود من وصف الله بصفتَي ﴿سَمِيعٌ﴾ و ﴿عَلِيمٌ﴾ في هذه الآية هو سمعه وعلمه بما يتعلّق بالأُمور الجهاديّة؛ وذلك لمناسبة الوقوع في سياق آيات تشريع وجوب الجهاد.

وتوضيح ذلك أنّ كلّ جماعة من الناس تتكلّم مع معبودها في زمن الحرب، والله يعلم بجميع هذا الكلام، كما أنّه سبحانه يسمع الكلام النفاقي الذي يمنع الناس من الإنفاق في سبيل الله، ويستهزئ بمبدأ الإنفاق: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾[2]، كما يسمع جيّداً قول أُولئك الذين يقولون للناس لا تذهبوا إلى جبهات القتال كي لا تُقتلوا: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾[3].

وجواب الله هو:

١ ـ إنّ هؤلاء يتوهّمون أنّنا لا نسمع إلّا كلامهم العلني في المحافل العامّة، وأنّنا لا نعرف ما يسرّونه في اجتماعاتهم الخاصّة، في حين أنّنا لسنا فقط نسمع

---

١ . سورة يوسف، الآيتان ٣٣ ـ ٣٤.

٢ . سورة آل عمران، الآية ١٨١.

٣ . سورة آل عمران، الآية ١٦٨.



نجواهم، بل إنّ مخبرينا يسجّلون ذلك عليهم: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾[1].

٢ ـ إنّ هؤلاء لو كانوا صادقين في قولهم، فليبعدوا الموت عن أنفسهم: ﴿قُلْ فَادْرَؤُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[2].

٣ ـ إنّ المقاتلين الذي يشتركون في ميادين الصراع ويقتلون في سبيل الله؛ ليسوا أمواتاً: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[3].

وعلى هذا الأساس، فجملة ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ هي تحذير للمنافقين الذين يعترضون على الجهاد في سبيل الله بألسنتهم، مثلما هي تخويف للمنافقين الذين يتبجّحون في العلن بالحديث عن الجهاد، لكنّهم بسبب نفاقهم المبطّن يتجنّبون الحضور في الميدان عند اشتعال الحرب.

تنبيه: إنّ الثمرة في كون الله سميعاً عليماً تتمثّل أحياناً في هيئة تثبيت القلوب، وإنزال ملائكة النصر، وإرسال السماء بالغيث المعتدل، وأمثال ذلك؛ كما تتجسّد أحياناً أُخرى بإرعاب العدوّ، والردّ العلمي أو العملي على شبهات المنافقين. وما جاء في الفقرتين ٢ و ٣ هو من هذا القبيل.

بشرى للمقاتلين المؤمنين

يسمع الله سبحانه مناجاة المقاتلين ودعاءهم وتوسّلاتهم، ويستجيب لهم: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[4]؛ بل الله يسمع حشرجات نفوس المقاتلين وصهيل

---

١ . سورة الزخرف، الآية ٨٠ .

٢ . سورة آل عمران، الآية ١٦٨ .

٣ . سورة آل عمران، الآية ١٦٩ .

٤ . سورة إبراهيم، الآية ٣٩.



خيولهم وقعقعة أسلحتهم وهو عالمٌ بحالهم. وهذا الالتفات الإلهي علامة على وجوب الجهاد في سبيل الله وقداسته والتأكيد عليه؛ فتكون جملة ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ بشارةً للمقاتلين بأنّ الله يسمع مناجاتهم وتوسّلاتهم ويستجيب لهم، مع أنّها تهديدٌ للمنافقين في نفس الوقت.

وكيفيّة استفادة الحكم المذكور هي أنّ الأسماء الإلهيّة الحسنى الواردة في ذيل الآية هي الضامنة لمضمون الآية، حيث لا يمكن بأيّ حالٍ من الأحوال تجاهل ما بين صدر إحدى الآيات وذيلها من تناسب؛ فالتناسب بين الأمر بالقتال في سبيل الله مع الأمر بالعلم بأنّ الله سميعٌ عليم من الأُمور الحتميّة. وتحليل هذا التناسب يثمر مطالبَ تستحقّ الإشاة إليها، وهي مطالب بيّنّا بعضها في هذا الكتاب.

ملاحظة: سبق أن نقلنا عن الشيخ الطوسي ﵀ قوله بالفرق بين (سميع) و (سامع)، بحيث إنّ الله كان سميعاً في الأزل، أمّا اتّصافه بالسامع فيتوقّف على وجود المسموع في الخارج[1].

إشارات ولطائف

١ ـ سبيل الله سبيلٌ واحد

يظهر من قيد ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ أنّ لفظ سبيل هو سبيل واحد؛ لأنّ الحقّ واحد، وبعده لا شيء سوى الضياع والبطلان: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ﴾[2].

وفي مقابل طريق الحقّ الواحد، هناك عدّة طرق للباطل: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾[3]، جميعها يختلف عن

---

١ . التبيان، ج٢، ص٢٨٤.
٢ . سورة يونس، الآية ٣٢.
٣ . سورة الأنعام، الآية ١٥٣.

طريق الحقّ، بل يتباين بعضها عن البعض الآخر. وفي الآخرة يتجسّد المظهر التكويني لسُبُل الباطل المتفرّقة بصراط الجحيم: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾[1].

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ (سبيل الله) هو (الصراط المستقيم) التشريعي، ومجيئه بصيغة الجمع في ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[2] هو بملاحظة ميزان حظّ واستفادة السبل من الصراط المستقيم. ولمّا كانت كلّ الطرق ـ سوى الصراط المستقيم ـ لا توصل الإنسان إلى مقصده، لذا خاطب الله متّبعي الطرق المنحرفة بقوله: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾؟[3]

ولا يوجد في نظام التكوين أيّ طريق غير الصراط المستقيم الواحد الشامل، وهو الطريق المستقيم الذي تسير عليه جميع الموجودات بقيادة الله الواحد. أمّا الطرق الأُخرى المختلفة عن الصراط المستقيم الإلهي فلا توجد إلّا في ساحة التشريع وأفعال الإنسان الاختياريّة، وهي التي تتعاكس من جهتَي الصعود والهبوط: ﴿وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً﴾[4].

٢ ـ رجوع صفة (العليم) إلى (البصير)

اتّفق المفسّرون على رجوع صفتَي (السميع) و (البصير) إلى صفة (العليم)؛ بمعنى أنّه عندما يقال: إنّ الله سميع بصير، فالمقصود هو أنّه يعلم بالمسموعات

١ . سورة الصّافّات، الآية ٢٣ .
٢ . سورة العنكبوت، الآية ٦٩ .
٣ . سورة التكوير، الآية ٢٦ .
٤ . سورة الأعراف، الآية ١٤٦ .



والمرئيّات[1]. لكن البعض يُرجع (العليم) إلى (البصير)، بمعنى أنّه لو قيل: إنّ الله (عليم) بأعمال العباد، فالمراد هو أنّه يراها، لا أنّ الصورة الذهنيّة للأشياء والأعمال موجودة عند الله؛ لأنّ علم الله حضوري وشهودي، لا علمٌ حصوليّ كلّي.

وتوضيح ذلك:

١ ـ أنّ العلم، وصفٌ جامعٌ تندرج تحت عنوانه أقسام عديدة.

٢ ـ أنّ (السميع) و (البصير) مصداقان من مصاديق (العليم)؛ لأنّ السمع والبصر قسمان من العلم المطلق، لا أنّهما قسيمان ومقابلان له.

٣ ـ لمّا كان الشهود مأخوذاً في وصف البصير، وغير مأخوذ في العلم الحصولي، وعلم الله سبحانه بجميع الأشياء شهوديّ لدى الأوحدي؛ فلو فسّرنا علم الله بالأشياء والأعمال بنفس ذلك المعنى الجامع للعالم والمطّلع، فهذا هو التفسير الشائع؛ أمّا لو فسّرنا علمه ـ ضمن حفظ نفس هذا العنوان ونفس المفهوم الجامع ـ بالقسم الخاصّ منه، أي البصير والشاهد و...؛ فإضافة إلى حفظ أصل معنى العلم نكون قد أشرنا أيضاً إلى ما يختصّ به العلم الإلهي. وهذا هو معنى إرجاع العليم إلى البصير، لا عدم صدق العلم ـ أو العليم ـ عليه.

٣ ـ السمع والبصر المطلق والخاصّ

يعود هذا التقسيم إلى حلّ التناقض الذي ينشأ في الذهن لأوّل وهلة. وهذا التناقض المتوهّم كما يأتي:

١ ـ أنّ الموجبة الكلّيّة والسالبة الجزئيّة متناقضتانِ.

---

١ . راجع: **تفسير البحر المحيط**، ج٢، ٢٦١؛ **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٤٥٨؛ **تفسير المنار**، ج٢، ص٢٦١ ـ ٢٦٢.



٢ ـ أنّ القرآن الحكيم يتحدّث أحياناً بموجبة كلّيّة وهي أنّ الله ينظر إلى جميع الأشياء ويراها، ويتحدّث أحياناً أُخرى بسالبةٍ جزئيّة وهي أنّه لا ينظر إلى بعض الأفراد ولا يراهم.

٣ ـ أنّ هذا السلب الجزئي يتناقض مع ذلك الإيجاب الكلّي.

وحلّ هذا التناقض المتوّهم يمكن ببيان الفرق بين النظر الإيجابي والنظر السلبي؛ لأنّ النظر الإيجابي هو ذلك النظر والرؤية العامّة التي تتعلّق بكلّ الأشياء، في حين يكون النظر السلبي هو ذلك النظر والرؤية التشريفيّة، وهو ما سنحاول رسم إطار عامّ له في ما يأتي:

إنّ سمع الله وبصره يكونانِ على نوعين:

أ ـ السمع والبصر المطلقانِ بجميع الأشياء والأشخاص: ﴿وَأَنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[1]، و ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾[2].

ب ـ السمع والبصر الخاصّان بفئة خاصّة وهم المؤمنون، مثل (السميع) في كلام النبيّ زكريّا عليه السلام : ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[3]، ومثل آية ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ العَلِيمُ﴾[4]، التي تشير إلى السمع التشريفي، أي الذي يسمع الكلام ويرتّب عليه الآثار أيضاً. ويشبه ذلك (النظر) في آية ﴿وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ القِيَامَةِ﴾[5] التي تعني حرمان أهل جهنّم من النظر والتوجّه الخاصّ والتشريفي لله سبحانه، وليس بمعنى أنّ هؤلاء ليسوا في محضر الله ومرأىً منه.

---

١ . سورة الحجّ، الآية ٦١.

٢ . سورة الملك، الآية ١٩.

٣ . سورة آل عمران، الآية ٣٨.

٤ . سورة آل عمران، الآية ٣٥.

٥ . سورة آل عمران، الآية ٧٧.



٤ ـ نتيجة الدعاء

من الأوصاف الثابتة لله سبحانه أنّه (سميع الدعاء) و (سريع الرضا)، وهما من الأسماء الحسنى للحقّ تعالى.

فإذا لم تتمّ استجابة دعاءٍ ما، فـذلك إمّـا بـسبب فقـدان الـشخص الـداعي لشروط استجابة الدعاء مثـل ﴿إِذَا دَعَـانِ فَلْيَـسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُـوا بِي﴾[1]، أو أنّ استجابة ذلك الطلب الخاصّ ليست من مصلحة الفرد الداعي بل مصداق لهـذه الآية ﴿وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾[2].

وثمرة الدعاء بإخلاص هي:

١ ـ أنّ محتوى الدعاء إذا كان فيه مصلحة الدنيا والآخرة لـذلك الـشخص، فالله الكريم سوف يعطيه ذلك.

٢ ـ وإذا كان مضمون الدعاء ليس في مصلحة الداعي، فسوف لن يعطيه الله ذلك؛ لأنّه أرحم من أيّ أحدٍ على نفسه.

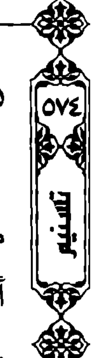
أمّا لو كان الفرد الداعي مرتكباً لأحد الذنوب، فـالله سيعوّضـه عـن عـدم الإجابة بغفران ذلك الذنب، أمّـا لـو لم يكـن عليـه ذنـب فسيـضيف حـسنةً إلى حسناته، أو أن يهيّئ له ويعطيه بعضاً آخر من الحاجات التي تكون فيها مصلحته لكنّه لم يذكرها في دعائه. ومن هنا جاء استحباب أن يمسح الداعي يديه ـ اللتين رفعهما بالدعاء ـ بوجهه؛ إذ يستحيل عودتهما خاليتين[3].

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٨٦.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢١٦.

٣ . فلاح السائل، ص١٨٧؛ بحار الأنوار، ج٨٣، ص٢١٠.



٥ ـ لزوم الجهاد من الناحية العقليّة

يقول المفسّر الكبير السيّد نور الدين العراقي ﵀ في ذيل الآية الّتي هي مورد البحث: إنّ الآية تدلّ على وجوب الجهاد، مثلما يدلّ العقل على ذلك أيضاً. والحقيقة الوجوديّة للإنسان ليست إلّا هذا الاعتقاد والإيمان بالحقّ، والكافرون لا يمتلكون هذه الحقيقة ويقفون عائقاً أمام امتلاك الآخرين لهذه الحقيقة، وكفرهم هذا يصير سبباً لخلودهم في النار، وإن كان العمل المحرّم في حدّ ذاته ليس سبباً للخلود في النار.

وهكذا فالدعوة إلى الحقّ ـ حتّى ولو بالسيف ـ ضروريّة؛ لأنّ الإنسان حتّى لو كان دخوله إلى الإسلام تحت تأثير الجهاد بالسيف، فإنّه بعد فترة سيفكّر ويصل إلى العقائد الحقّة وينال درجة عالية من المعرفة؛ إذ يستحيل أن يبحث الإنسان عن الحقيقة ولا يصل إليها إذا كان نزيهاً، أمّا إذا لم يسلم الإنسان بعد البحث والتنقيب، فسيضمر كفره، ومجرّد هذا الإضمار يعدّ إحساناً في حقّ أبنائه؛ إذ إنّه لو قتل فسيكون أخلافه والآخرون في مأمنٍ من خطر سراية كفره.

وهكذا يكون الجهاد من الناحية العقليّة عملاً حسناً وواجباً في جميع الأحوال[1].

تنبيه: يجب الالتفات إلى أنّ روح الجهاد حتّى وإن كان الجهاد ابتدائيّاً ترجع في الحقيقة إلى الدفاع؛ لأنّ جوهره هو اجتثاث جرثومة الاستكبار والاستعمار والاستثمار والاستعباد وأمثال ذلك ممّا يمنع وصول علوم الوحي إلى المجتمع التوّاق إلى التوحيد والعدل.

وتفصيل هذا المطلب يأتي عند تفسير آية **﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هُدِّمَتْ﴾**[2] إن شاء الله تعالى.

---

١ . القرآن والعقل، ج١، ص١٤٣ ـ ١٤٤.

٢ . سورة الحجّ، الآية ٤٠.

البحث الروائي

١ ـ فضيلة الجهاد والمجاهد في سبيل الله

ـ عن النبيّ ﷺ، أنّه قال: ألا وإنّ الجهاد بابٌ من أبواب الجنّة؛ فتحه الله لأوليائه[١].

ـ عن أبي ذرّ، أنّه سأل النبيّ ﷺ: أيّ الأعمال أحبّ إلى الله عزّ وجلّ؟ قال: **الإيمان بالله، ثمّ الجهاد في سبيله**[٢].

ـ وعنه ﷺ قال: يرفع الله المجاهد في سبيله على غيره مائة درجة في الجنّة؛ ما بين كلّ درجتين كما بين السماء والأرض[٣].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **قال رسول الله** ﷺ: إنّ جبرئيل عليه السلام أخبرني بأمرٍ قرّت به عيني وفرح به قلبي؛ قال: يا محمّد! مَن غزا غزاة في سبيل الله من أُمّتك فما أصابه قطرة من السماء أو صداع إلّا كانت له شهادة يوم القيامة[٤].

ـ وعنه ﷺ، قال: كلّ حسنات بني آدم تحصيها الملائكة، إلّا حسنات المجاهدين، فإنّهم يعجزون عن علم ثوابها[٥].

٢ ـ خير وصلاح الدنيا والآخرة في ظلّ الجهاد

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **قال رسول الله** ﷺ: الخير كلّه في السيف وتحت ظلّ السيف، ولا يقيم الناس إلّا السيف، والسيوف مقاليد الجنّة والنار[٦].

---

١ . **مستدرك الوسائل**، ج١١، ص٢١.
٢ . **الأمالي**، الطوسي، ص٥٣٩؛ **مستدرك الوسائل**، ج١١، ص١٩.
٣ . **مستدرك الوسائل**، ج١١، ص١٨.
٤ . **الكافي**، ج٥، ص٨؛ **وسائل الشيعة**، ج١٥، ص١٣.
٥ . **مستدرك الوسائل**، ج١١، ص١٣.
٦ . **الكافي**، ج٥، ص٢؛ **وسائل الشيعة**، ج١٥، ص٩.

ـ قال أمير المؤمنين «: إنّ الله عزّ وجلّ فرض الجهاد وعظّمه وجعله نصره وناصره، والله ما صلحت دنيا ولا دين إلّا به![١]

٣ ـ عاقبة ترك الجهاد

ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: أمّا بعد؛ فإنّ الجهاد بابٌ من أبواب الجنّة... فمَن تركه رغبةً عنه ألبسه الله ثوب الذلّ وشمله البلاء[٢].

* * *

١ . **الكافي**، ج٥، ص٨؛ **وسائل الشيعة**، ج١٥، ص١٥.

٢ . **الكافي**، ج٥، ص٤؛ **وسائل الشيعة**، ج١٥، ص١٤.

﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾

خلاصة التفسير

يدعو الله سبحانه في الآية الّتي هي مورد البحث المؤمنين إلى القيام بالأعمال الحسنة ومن بينها الإنفاق، وهذه الدعوة جاءت بنغمةٍ موسيقيّة مشوّقة ﴿مَنْ ذَا الَّذِي﴾. وما يصطلح عليه في القرآن بالقرض الحسن الذي يشمل القرض الحسن الفقهي أيضاً؛ وهو كلّ عملٍ خيرٍ يقوم به الإنسان لوجه الله، سواء كان من العبادات المتعارفة أمْ الإنفاق المالي أم عملاً عامّ المنفعة.

والسرّ في تسمية هذا المعنى العامّ بـ (القرض الحسن) هو بقاء أصل العمل محفوظاً لدى الله، كما في عقد القرض حيث يعود المال ويكافئ الله المقرض بعدّة أضعافه. ولا شكّ في أنّ الله لا يقبل بعض القروض بسبب افتقارها للحُسن الفعلي أو الفاعلي، أو استتباعها المنّ والأذى، أو عدم طيبها ونقائها.

والحُسن التامّ للإقراض يتوقّف على اجتماع جميع علل حُسن القرض، ومن بينها اجتثاث حبّ المال والتعلّق به من القلب، وامتثال أمر الإقراض شكراً لله وحبّاً له.

والقروض الحسنة الماليّة لها منافعها الاجتماعيّة الحسنة أيضاً؛ فهي تساهم في تخليص المجتمع من الفقر والبطالة والبؤس، كما أنّ لها دورها الفاعل في تهذيب النفوس وسخائها.

أمّا تعويض المنفقين بالجوائز المضاعفة، فهو دليل على غنى الله عن هذا الإنفاق، ومثل هذا الجزاء لا يقدر عليه إلّا الله القابض والباسط.

وكلّ واحدةٍ من الجمل الثلاث الأخيرة في الآية تبيّن عدم حاجة الله، مضافاً إلى أنّ حصر القبض والبسط بالله يشير إلى التوحيد الخالص.

والذي يهيّئ الأرضيّة للقبض هو الإنسان نفسه بسبب ضعفه القابلي، وإلّا فالفيوض الربّانيّة مستمرّة دائماً وأبداً.

والتصريح بالرجوع العامّ نحو الله، هو بشارة للطيّبين وتحذير للمذنبين، وقد جاء للحثّ على الإنفاق المالي وعدم تركه.

التفسير

المفردات

قرضاً: (القرض) هو ضربٌ من القَطع. وإذا قام الإنسان بقطع مقدارٍ من قماش أو غيره يقال قطعه، وتسمّى آلة القطع (مِقْراض) وما يتساقط ويتبقّى من ذلك هو (القُراضة). وسمّي المال الذي يُعطى لآخر بشرط إرجاع عينه أو بدله قرضاً[1]، فكأنّ المقرِض قد اقتطع ذلك المال من بقيّة أمواله.

والتفاوت بين القرض والدَين هو في الأجل؛ فالدَين له مدّة، والقرض لا مدّة له[2]. وهناك فروق أُخرى بين الاثنين يتكفّل عِلْماً الفقه والحقوق ببيانها.

و (القِراض) هو المضاربة في لغة أهل الحجاز[3].

---

١ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٦٦٦؛ لسان العرب، ج٧، ص٢١٦ ـ ٢١٧، ق ر ض .

٢ . معجم الفروق اللغويّة، ص٤٢٦ .

٣ . النهاية، ابن الأثير، ج٤، ص٤١، ق ر ض .



وعبّر القرآن الكريم عن التجاوز والعبور من وضع إلى وضع آخر، والتحوّل والانتقال من حالة إلى حالةٍ أُخرى بـ (القرض) فقال: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾[1]، أي إنّ الشمس عند غروبها كانت تنتقل من وضع إلى وضع آخر نحو الشمال فتلتفّ حول أصحاب الكهف كي لا يصيبهم نورها مباشرةً.

وقد جاء معنى (القرض) اللغوي هذا في الروايات أيضاً، كما في قول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: **فلتكن الدنيا في أعينكم أصغر من حثالة القرظ وقُراضة الجَلَم...**[2].

ولم يكتفِ أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ببيان هذا الأصل الكلّي؛ بل أثنى على الرجال الربّانيّين الذين أعرضوا عن الدنيا، فقال عنهم إنّهم زاهدون بالدنيا راغبون في الآخرة، وهم يشبهون نبيّ الله عيسى عليه السلام الذي قَرَض الدنيا وألقى بها جانباً: **أُولئك قوم... ثمّ قرضوا الدنيا قرضاً على منهاج المسيح**[3].

أضعافاً: (ضِعف الشيء) هو مثله، و (أضعاف) جمع (ضعف) بمعنى أمثال. أمّا (التضعيف) و (الإضعاف) و (المضاعفة) فجميعها بمعنى الزيادة على أصل الشيء حتّى يصير مثلَيه أو أكثر[4].

---

١ . سورة الكهف، الآية ١٧.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ٣٢. إنّ مَن يريد أن يكون عالماً زاهداً ووارثاً للأنبياء قائماً بوظائفهم، فيجب عليه أن تكون الدنيا لديه مثل قراضة القلم لا قيمة لها ولا وزن، فيحتقرها ويدوس عليها. وإلّا فإنّ مجرّد قراءة بعض الدروس وحفظ عدد من المصطلحات لا تحميه من الوقوع في أسر بهرجة الدنيا وزخارفها، فيؤول أمره إلى الموت ميتة العوامّ دون أن يكون عالماً حكيماً. فاسعوا إلى أن تكون الدنيا وعبيدها صغاراً في أعينكم، ولا تعوّدوا أيديكم على أخذ شيءٍ من أصحاب الدنيا.

٣ . المصدر نفسه، الحكمة ١٠٤. وهذه المجموعة يمثّلها أمثال أبي ذرّ الذي مع أنّه كان يعيش في وسط المجتمع وله الدور الفعّال في المسائل الحسّاسة لتلك المجتمعات؛ إلّا أنّه قطع علاقاته مع الدنيا وأبعدها عن نفسه؛ لا أنّه كان منقطعاً عن مجتمعه ومنعزلاً عن الناس.

٤ . المصباح المنير، ص٣٦١، ض ع ف.



يَقبِضُ: (القبض) أخذ الشيء وامتلاكه أو التسلّط عليه. وقوام معنى (القبض) يعتمد على عنصرين هما (الجمع) و (التسلّط)؛ فيكون القبض بعكس البسط، وبمعنى التجميع المؤدّي إلى تسلّط وتحكّم القابض على المقبوض[١]. ومن هنا قال البعض إنّ القبض هو تناول الشيء بجميع الكفّ، نحو قبض السيف وغيره، لا التناول بأطراف الأصابع الذي هو (القبص)[٢].

يَبْصُطُ: (البصط) نفس (البسط) بالسين، ومعناه النشر[٣].

تناسب الآيات

أمر القرآن الكريم في الآية السابقة بالجهاد بالنفس، ولمّا كان الجهاد بوجه العدوّ يحتاج إلى التضحيات الماليّة مضافاً إلى الجهود البدنيّة؛ لذا جاءت الآية الّتي هي مورد البحث لتشجيع الجميع على بذل المال بعبارات مشوّقة ومحفّزة مستفيدةً من عنوان (إقراض الله قرضاً حسناً) والتذكير بالثواب غير المحدود على ذلك، كي يؤدّوا هذا الواجب براحة بال واطمئنان.

الدعوة إلى الإنفاق

إنّ السرّ في تغيير سياق الأمر في الآية السابقة: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾[٤] إلى صيغة الاستفهام في ﴿مَنْ ذَا الَّذِي...﴾، يكمن في أنّ الكثير من الناس يكونون مستعدّين للمساهمة في الأُمور ذات النفع العامّ ـ اقتصاديّة كانت أم معنويّة ـ التي يكون لهم فيها مصلحة شخصيّة، أو يتوقّعون منها أن تصير سببا في شهرتهم بحيث يشار إليهم بالبنان، كبناء المساجد.

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٩، ص١٨٢ ـ ١٨٣، ق ب ض .
٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٥٢، ق ب ض .
٣ . **الصحاح**، ج٢، ص١١١٦، ب س ط .
٤ . **سورة البقرة**، الآية ٢٤٤.



أمّا التنازل عن المال والتبرّع بـه وصرفـه دون مقابـل في الأُمـور والمـصالح العامّة التي ربما لا يطّلع الناس عليها أيضاً؛ فهو من المآثر الكبيرة والصعبة جدّاً، ولا يقوم به إلّا رجالٌ ذو أريحيّة عالية.

ومن هنا لم يستخدم القرآن الكريم في دعوته إلى الإنفاق المالي أُسلوب الأمر الذي لا يخلو من المشقّة، بل استعان بالأُسلوب الاستفهامي المفيد للترغيب والتشويق والاطمئنان النفسي، كما استخدم نفس الأُسلوب عند إشارته إلى بعض الأعمال التي لا يمكن القيام بها إلّا من قبل الله تعالى أو بإذنه: ﴿**قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً**﴾[1]، ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ**﴾[2]. وما نقصده من كلامنا هو أنّ حيثيّة طلب الإنفاق في الآية الّتي هي مورد البحث مصانة.

نعم، يعلم المطّلعون على القواعد الأدبيّة للمحاورة أنّ النغمة الموسقة ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي...**﴾ تظهر فاعليّتها في المواقف الرجوليّة وتحدّياتها، في حين لا تنفع مثل هذه الأدبيّات في الأُمور العاديّة والسهلة أبداً.

المقصود من القرض الحَسَن

يختلف القرض الحَسَن بالمصطلح الفقهي عن ذلك الذي في المصطلح القرآني؛ فالقرض الحَسَن الفقهي يعبَّر به عن المال المعيّن الذي يعطيه المقرض إلى أحد الأفراد بقصد الاسترداد لا مجّاناً، سواء استردّ عينه أم ماليّته في ضمن مالٍ آخر. وما تتحدّث عنه الروايات الفقهيّة هو هذا القرض[3].

---

١. **سورة الأحزاب**، الآية ١٧.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٥٥.

٣. راجع: **وسائل الشيعة**، ج١٨، ص٣٢٩.



أمّا القرض الحسن في المصطلح القرآني فذو معنىً شامل يتضمّن القرض الحسن الفقهي أيضاً؛ لأنّ القرآن الكريم يرى كلّ عمل خيرٍ يؤدّيه الإنسان في سبيل الله قرضاً حسناً له، سواء كان عمل الخير هذا من العبادات المصطلحة كالصلاة والصوم، أمْ إنفاقاً ماليّاً، أمْ خدمة ذات نفع عامّ كبناء المساجد والمدارس، أو الذهاب إلى الجبهات والجهاد في سبيل الله.

يضاف إلى ذلك أنّ مقترض القرض الحسن في هذا الصنف من الآيات هو الله لا الناس. فلو كان يقول «مَن يقرض المؤمنين قرضاً حسناً؟»، لاتّضح أنّ المراد هو القرض الحسن المتعارف والمصطلح عليه فقهيّاً. أمّا وقد قال: مَن يقرض الله قرضاً حسناً؟ فقد صار معلوماً أنّ عمل الخير أو الإنفاق المالي الذي يقوم به الإنسان في سبيل الله ليس عملاً مجّانيّاً ودون مقابل؛ فالله يعيد إليه نفس ذلك الخير: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾[1]، والإنسان يرى عين عمله (إعطاء القرض الحسن)؛ لأنّ المال الذي يقرضه الإنسان لغيره هو من الأُمور العابرة، في حين يكون عمله وفعله الذي يقوم به بنيّة طيّبة مرتبطاً بفاعله، ويراه حاضراً عند الله يوم القيامة. هذا أوّلاً.

أمّا ثانياً، فإنّ الله يجازي على ذلك أضعافاً كثيرة: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾. ومن هنا سمّى الله الإنفاق المجّاني قرضاً حسناً؛ لأنّه يسترجع بالكامل.

ملاحظة: إنّ سرّ التعبير عن هذا المعنى العام (المصطلح القرآني) بالقرض الحسن، هو بقاء عين المال وأصل العمل محفوظانِ عند الله، بمعنى أنّه كما أنّه لا خسارة للمال في عقد القرض بل يعود إلى المقرِض، فكلّ ما يبذل في سبيل الله في مثل هذه الأُمور أيضاً يعود إلى الباذل.

---

١ . سورة البقرة، الآية ١١٠.



سرّ التعابير المشوّقة

تشويقاً للعباد الصالحين وترغيباً لهم بالقيام بأعمال الخير؛ يعبّر الله سبحانه عن ما أعدّه لهم ـ في مقابل تلك الأعمال الطيّبة والخدمات التي يبذلونها في سبيل الله ـ بالأجر وبالجزاء أحياناً: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[1] و ﴿إِنَّ اللهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[2]، وأحياناً بالبيع والشراء: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ... فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾[3]، وتارةً بالإنفاق في سبيل الله: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[4]، وأُخرى بتعبير القرض الحسن: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً﴾.

ولا شكّ في أنّ هناك سرّاً كامناً في كلّ تعبير: فسرّ التعبير بالأجر والجزاء هو أنّ الإنسان الذي يعمل في سبيل الله، يكون كمَن آجر نفسه وأعماله لله؛ فهو الأجير والله سبحانه هو المستأجر وربّ العمل، وبين الأجير وربّ العمل عهد، وبموجبه يدفع ربّ العمل أُجرةً مقابل عمل الأجير.

أمّا سرّ التعبير بالبيع والشراء، فيكمن في بيعة العبد مع الله، حيث إنّه ببيع نفسه إلى الله، يكون قد التزم بعدم العمل لغيره، والامتناع عن أداء أيّ عملٍ دون إحراز رضا الحقّ.

أمّا تعبير القرض الحسن فهو من أجل ألّا يتوهّم أحد أنّ المال المصروف في سبيل الله قد ضاع، بل إنّ عين المال وأصل العمل محفوظانِ لدى الله وسيعودان

---

١ . سورة آل عمران، الآية ١٧٢.

٢ . سورة التوبة، الآية ١٢٠.

٣ . سورة التوبة، الآية ١١١.

٤ . سورة البقرة، الآية ١٩٥.



إلى صاحبه. ففي حالة إعطاء الصدقة والقيام بالخدمات العامّة يكون مستلمها والمستفيد منها في الظاهر شخصيّة حقيقيّة أو حقوقيّة، كالمسجد والحسينيّة أو المدرسة؛ إلّا أنّ الله سبحانه قد اعتبر الأيادي المستلمة هي أياديه وهو المقترض: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ﴾. فالله يسند مثل هذا الإحسان الممدوح لديه إلى نفسه؛ وكأنّ الذي أخذ ذلك المال هو الله، مثلما يعتبر إهانة المؤمن إهانةً له[1].

إنّ على الإنسان أن يفتخر بأنّ مَن يتعامل معه هو الله سبحانه، فلو أنّ شخصاً عظيماً وأميناً ومحترماً طلب الاقتراض منّا، فسنلبّي طلبه بشوقٍ وافتخار؛ وعين هذا الطلب يطلبه الله سبحانه منّا، وهو الأمين والصادق، وهو الذي يفي بعهده على أفضل وجه، ويجزي على ذلك بعدّة أضعاف ذلك القرض.

ومثل هذا النوع من التعابير هو من أجل حثّ المؤمنين على الإنفاق ليس إلّا؛ وإلّا فالشخص الذي يفوز بتوفيق الجهاد بالنفس والمال، يكون في الحقيقة قد بذل في سبيل الله ما أخذه قبلاً من يد الله بعنوان الأمانة أو العارية، وليس شيئاً من ماله؛ فروحه وماله ملكٌ حقيقيّ لله.

وعلى هذا يكون التعبير ببيع الأنفس وإقراض المال لله من أجل ترغيب الناس، إذ المالك الحقيقي لجميع الأشياء هو الله.

الإنفاق من المال الطيّب

إنّ طهارة الله تقضي بعدم قبوله غير النيّات والأعمال والأموال الطيّبة الطاهرة: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[2]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

---

١ . راجع: **الأمالي**، الطوسي، ص٢٣؛ **مستدرك الوسائل**، ج٢، ص٩٤.

٢ . **سورة فاطر**، الآية ١٠.

آمَنُوا أنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾[1]. إذن، فالقرض الذي لا يكون طيّباً ولا طاهراً بسبب عدم الحسن الفعلي أو انعدام الحسن الفاعلي؛ ليس مقبولاً من الله.

وقد جاء حول إنفاق المنافقين: ﴿قُلْ أنفِقُوا طَوْعاً أوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ﴾[2]، أي إنّ إنفاق المنافقين غير مقبول، سواء كان برغبة منهم أم دون رغبة باطنيّة؛ لأنّ رغبة هؤلاء لَيسَت نابعة من الإيمان بالله، بل للحصول على منافع ماديّة شخصيّة، إذ هم ليسوا راغبين بالإنفاق بإخلاص: ﴿وَلا يُنفِقُونَ إلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾[3].

ويمكن القول إنّ المنافقين حتّى لو كان إنفاقهم في الظاهر نابعاً من ميلهم ورغبتهم إلى ذلك، إلّا أنّهم في الحقيقة لا يقومون بذلك بدافعٍ قلبيّ، بل إنّهم يرون أنفسهم مجبورةً على القيام بذلك لكسب أنظار الناس والوصول إلى أهدافهم الشرّيرة.

إنّ الله لا يقبل إلّا الفعل والمال الحسين والطيّبِين، وحتّى هذا المذكور لا يقبله إلّا من الإنسان المحسن: ﴿إنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ المُتَّقِينَ﴾[4]. إذن، فالأمران ملزومانِ لقبول الأعمال من الله، حيث يلزم توفّر الحسن الفاعلي (أي كون الباذل محسناً ومتّقياً)، كما يلزم توفّر الحسن الفعلي (الإنفاق الخالص لله). وعلى هذا، فلو كان المال طيّباً وحلالاً، وكان المقرض لا يريد شيئاً سوى رضا الله، ولم يُتبع قرضه بتوابع مرّة كالمنّ والأذى؛ فذلك القرض يكون قرضاً حسناً: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً﴾، وهو المقبول من الله يعني القبول يلزم هذا القرضَ.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٦٧.

٢ . سورة التوبة، الآية ٥٣.

٣ . سورة التوبة، الآية ٥٤.

٤ . سورة المائدة، الآية ٢٧.



ملاحظة: إنّ تماميّة حُسن الإقراض تتوقّف على اجتماع جميع علل حُسن القرض التي تمّت الإشارة إلى بعضها. والمهمّ هو أن يتمّ قرضُ المالِ وقطعُ حبّ المال والتعلّق به من أعماق القلب، تماماً كما ينعزل نفس المال من مجموع الأموال.

وبين قطع العلاقة وانقطاع التعلّق وكمال الانقطاع تفاوتٌ يستحقّ التأمّل فيه؛ حيث يكون الإقراض المذكور على أنواع، فهو من جهة كونه امتثالاً لأمر الله يشبه سائر الامتثالات، فيكون أحياناً خوفاً من النار، وأحياناً أُخرى شوقاً إلى الجنّة، كما يكون في بعض الأوقات شكراً لله ومحبّة له. وأحسن القروض هو ذلك الذي يكون حبّاً في الله؛ إذ إنّ هذا النوع من القروض حسن حدوثاً وبقاءً، ويستحيل أن يتبعه منٌّ أو أذى.

الهدف من استقراض الله

إنّ الهدف من الاستقراض الإلهي هو استفادة الشخص المنفِق لا الله. والبيان القرآني في هذه المسألة هو: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾[1]، ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾[2]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾[3]، ﴿وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً لأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾[4].

---

١ . سورة الحديد، الآية ١٨.
٢ . سورة التغابن، الآية ١٧.
٣ . سورة المزّمّل، الآية ٢٠.
٤ . سورة المائدة، الآية ١٢.



وقد جاء هذا المطلب أيضاً في أُمورٍ أُخرى، منها الاستنصار الإلهي، حيث أُشير إلى أنّ الهدف هو ابتلاء الناس وتكاملهم: ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لاَنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ...﴾[1]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنصُرُوا اللهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[2].

وبعيداً عن الجوانب الإلهيّة، فإنّ حُسن القرض يثبت من الناحية الشعبيّة والإنسانيّة أيضاً؛ لأنّه يحرّر المجتمع من الفقر والبطالة والإذلال، ويقيه من أخطار الحقد والثورات الشعبيّة وصراع الطبقات الغنيّة والفقيرة وأمثال ذلك.

كما أنّ للقرض الحَسَن دوره الفعّال في تهذيب النفس وتطهيرها من الرذائل الأخلاقيّة أيضاً؛ لأنّ الشُحّ والبخل العدوّين للعقل والكمال مستقرّان في داخل النفس: ﴿وَأُحْضِرَتِ الأنفُسُ الشُّحَّ﴾[3]. وعندما يكون العدوّ من أهل الدار، فخطره يكون عظيماً إضافة إلى صعوبة علاجه. وكلّ مَن يستطيع الخلاص من هذا العدوّ الغدّار فقد أفلح ونجا: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[4]، ومن أنجع الطرق لعلاج هذا المرض الذاتي ودفع هذا العدوّ الداخلي هو (القرض الحَسَن)، الذي ثبتت آثاره الطيّبة في تنزيه الروح وتمحيصها من كلّ المساوئ.

إنّ هذا القرض الحسن هو أحد مظاهر التعاون على البرّ والتقوى، والإنسان الملتزم إذا كان من أهل القرض الحسن يدرك أنّ الفقر والغنى كليهما امتحان إلهي. وواجب الناس في هاتين الحالتين واضحٌ جدّاً، وصاحب النعمة يرى نفسه

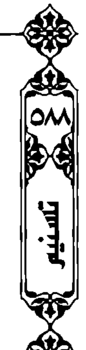
---

١ . سورة محمّد ﷺ، الآية ٤.

٢ . سورة محمّد ﷺ، الآية ٧.

٣ . سورة النساء، الآية ١٢٨.

٤ . سورة الحجر، الآية ٩؛ سورة التغابن، الآية ١٦.



مديونةً لله سبحانه الذي يسّر له هذا النوع من النعمة فيتصرّف مثل (أبو الدحداح)[١] الذي كان يبادر إلى القرض الحسن.

مضاعفة الأجر على الإنفاق

سعياً من القرآن الكريم إلى بيان غنى الله وعدم احتياجه للاستقراض، وسدّاً للطريق أمام الأفكار غير الإسلاميّة ـ خصوصاً الإسرائيليّة منها ـ القائلة بأنّ الله فقير؛ نراه لا يكتفي بالإخبار عن إرجاع ما يساوي المال الذي ينفقه العبد إليه، بل رجوع عدّة أضعافه: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾.

وكلمة ﴿كَثِيرَةً﴾ هي صفة لكلمة ﴿أَضْعَافاً﴾، وتشير إلى أنّ جائزة الإنفاق مضاعفة وكثيرة، وهي جائزة تشبه الجائزة المشار إليها في آيات أُخرى من قبيل: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[٢]. وكلمة ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ تعني عدم إمكانيّة الحساب لغير الله، وإلّا فكلّ شيء في عالم الوجود له مقدار معيّن معلوم لدى الله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾[٣]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[٤].

غنى الله

يدلّ إعطاء الأجر المضاعف وغير القابل للحصر إلى المنفقين على عدم احتياج الله وغناه عن إنفاقه، وليس بمقدور أحد سوى الله إعطاء مثل هذا الجزاء؛ لأنّه هو الذي بيده قبض وبسط جميع العالم: ﴿وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾.

---

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٦٠٨؛ الدرّ المنثور، ج١، ص٧٤٦.

٢ . سورة الزمر، الآية ١٠.

٣ . سورة الرعد، الآية ٨ .

٤ . سورة القمر، الآية ٤٩.



واعتبار الله هو المرجع النهائي في جملة ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ الّتي تفصح عن عدم احتياج الله من جهة، وفقر واحتياج جميع الناس إليه من جهةٍ أُخرى. مضافاً إلى أنّ مثل هذا النوع من الآيات يكثر وجودها في سور المسبّحات والسور التي تبتدئ بتسبيح الله وتنزيهه؛ أو التي يغلب عليها الحديث عن غنى الله واستقلاله. وكذلك بيّنت الآية الّتي هي مورد البحث عدم احتياج الله بعدّة جُمل: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾؛ لأنّ الله الذي يجزي أضعافاً مضاعفة، وينحصر قبض وبسط جميع الأشياء في يده، وإليه المرجع النهائي لجميع الناس؛ ليس من المعقول أن يطلب قرضاً من أحد بسبب الحاجة.

كما يجب الالتفات إلى هذه النقطة، وهي أنّه رغم أنّ المقترض غالباً ما يكون محتاجاً إلى مال القرض، إلّا أنّ الاحتياج إلى المال ليس مأخوذاً في حقيقة القرض كي يكون استعماله مجازاً بالنسبة إلى الله الغنيّ؛ لأنّ الحاجة المذكورة من الخصوصيّات الشائعة للمصداق وليست مأخوذة في المفهوم. إذن فما جاء في بعض التفاسير كتفسير *التبيان*[1] ليس تامّاً. واستعمال القرض بمعناه الجامع يمكن أن يكون حقيقيّاً، كما في ما يرد تحت عنوان (تقارض الثناء) و (الدنيا قروض)[2].

وما تذكره الآية ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[3] من توهّم اليهود؛ ربما كان منشؤه ما ذكرناه من الخلط بين المفهوم والمصداق، حيث طُلب منهم في موارد أُخرى ـ دون الإشارة إلى عنوان القرض ـ أن يساعدوا الضعفاء، فتوهّموا أنّ الله مغلول اليد، وكان ذلك سبباً في تفوّههم بتلك العبارات الخاطئة.

---

١ و ٢ . التبيان، ج٢، ص٢٨٥.

٣ . سورة آل عمران، الآية ١٨١.



مضامين حصر القبض والبسط بيد الله

إنّ إشارة القرآن الكريم إلى مبدأ مالكيّة الله لقبض العالم وبسطه: ﴿وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾، تجعل الوعد السابق بالأجر المضاعف مقروناً بالتهديد، فهو يحذّر البخلاء الذين لا ينفقون من إمكانيّة أن يسلبهم الله أموالهم ويجعلهم في ضيقٍ من العيش. كما أنّ هذه الإشارة للقبض والبسط الإلهي ومرجعيّة الناس إلى الله هي ترغيب للمؤمنين على الإنفاق من خلال إبلاغهم أنّ الفقر والغنى بيد الله، وأنّ الإنفاق في سبيل الله لا يجعلهم فقراء، حيث إنّ عملهم للخير لن يمرّ دون تعويض.

وحصر القبض والبسط بيد الله ﴿وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾ يشبه حصر الإحياء والإماتة بيده من أجل تبيين التوحيد الخالص في جميع شؤون الحياة؛ لأنّ محور التوحيد يقضي بعدم قدرة البخل على حفظ المال، وعدم سببيّة إعطاء القرض الحَسَن لزواله؛ إذ القبض والبسط ليسا إلّا بيد الإرادة الإلهيّة، لا نتيجةً للبخل والسخاء، وإن كان الله سبحانه يقبض عن طريق البخل، ويبسط عن طريق السخاء.

أمّا معنى قابضيّة الله وباسطيّته فليس هو أنّ الله يعطي أحياناً، ولا يعطي أحياناً أُخرى؛ بل إنّ الله تعالى ليست له يدٌ قابضة وجامعة أصلاً، فهو في حالة إفاضة دائمة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[1]. وهذا الكلام ينطبق أيضاً على الأوصاف الإلهيّة (الرحيم) و (الغضبان) و (الرؤوف) و (المنتقم)؛ حيث إنّ رحمة الله العامّة تشمل كلّ العالم، وهي رحمة ليس لها من مقابل: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2].

---

١ . سورة المائدة، الآية ٦٤.

٢ . سورة الأعراف، الآية ١٥٦.

وبناءً على هذا ففي مرحلة القبض يكون الإنسان نفسه هو الذي يضيّق على نفسه، وهو الذي لا يستطيع أن يستفيض من الله الدائم البسط: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ﴾[1].

توضيح ذلك أنّ المبدأ الفاعلي ـ مرّةً ـ لا يمتلك القدرة على التوسعة والبسط، وذلك بسبب العجز أو الضعف أو الفقدان وما شابهها من الأوصاف السلبيّة، فيكون محكوماً بالقبض لهذا السبب. ومرّةً يكون المبدأ الفاعلي نفسه في جميع الأحوال، فلا سبيل إلى أيّ نقصٍ في ساحة كبريائه وحدود قدرته اللامتناهيّة؛ إلّا أنّ المبدأ القابلي ليس مستعدّاً لاستلام الفيض الواسع للفيّاض المطلق. وما يظهر من الآية الأخيرة هو أنّ بعض الأفراد يستفيدون بصورة سيّئة من انبساط العطاء، فيغطسون في الجور والظلم والبغي بدلاً من الفكر والذِكر والشكر، وهذه الفئة تُبتلى بالقبض بسبب قصورها عن الاستفاضة من البسط الإلهي، وإلّا فلا قبض من جهة الله المنّان.

تنبيه: يجب الانتباه إلى أنّ القبض كان دائماً ـ ولا يزال ـ مسبوقاً بالبسط؛ لكنّ البسط أحياناً يكون ابتدائيّاً وأحياناً مسبوقاً بالقبض. والسرّ في هذا التفاوت يكمن في سعة الرحمة وإمامتها للقهر والغضب وأمثالهما، كما قال الإمام السجّاد عليه السلام: **أنتَ الذي تسعى رحمتُهُ أمام غضبه**[2].

الأُسلوب التربوي للقرآن الكريم

تتضمّن جملة ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في طيّاتها إنذاراً وتبشيراً؛ لأنّ الرجوع إلى الله هو بشارة للأخيار، وإنذارٌ للأشرار.

---

١ . سورة الشورى، الآية ٢٧.

٢ . الصحيفة السجّاديّة، ص١٥٠، الدعاء ١٦.



وجاء الإنذار والتبشير في ﴿وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾ من خلال جملتين، بينما حُشِرَ الوعد والوعيد في ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في جملةٍ واحدة. وهذا يشبه أن يقال لمجموعةٍ فيها الظالم والمظلوم: إنّكم ستقدّمون لمحكمةٍ عادلة؛ حيث تكون هذه الجملة بشارةً للمظلومين، وإنذاراً للظالمين.

وهناك موارد أُخرى جاء فيها الإنذار مقترناً بالتبشير، منها: آية ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ... * تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾[1] فقد جاء في الآية الأُولى إعطاء المُلك لأحد الأشخاص ونزعه من شخصٍ آخر جنباً إلى جنب.

ومنها أيضاً آية ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ لبيان الانسجام بين نظام التكوين والنظام الاجتماعي. أي اعلموا أنّ الزمان ليس كلّه نهاراً، وأنّه ليس دائماً مشرقاً ومزدهراً، بل هناك أحياناً الليل والظلام والانكماش.

والاستفادة من الإنذار المقترن بالتبشير هو من الأساليب المتّبعة في القرآن الكريم لتربية الناس وتعليمهم، وهو ما لا يمكن العثور عليه في الكتب العاديّة.

إشارات ولطائف

القرض في الاصطلاح الفقهي

يطلق القرض في الاصطلاح الفقهي على المال الذي لا يعطيه المقرض مجّاناً، بل بقصد عودة واسترداد عين المال أو بدله (ماليّته)[2].

---

١ . سورة آل عمران، الآيتان ٢٦ ـ ٢٧.

٢ . راجع: جواهر الكلام، ج٢٥، ص١ ـ ٥.

وتوضيح ذلك أنّ الإنسان قد يعطي أحياناً مالاً إلى شخصٍ آخر دون عوض، وهو ما يطلق عليه ـ باعتباراتٍ مختلفة ـ (الهِبة) أو (الصَدَقة) أو ما شابه ذلك.

وفي أحيان أُخرى لا يعطي المال مجّاناً، بل بقصد استرداده، إلّا أنّه لا يقصد استرداد عين المال بل إرجاع بدله؛ وهذا النوع من المبادلة والمعاملة هو الذي يطلق عليه ـ باعتباراتٍ مختلفة ـ (البيع) أو (الإجارة) أو (الصلح) وما شابه ذلك.

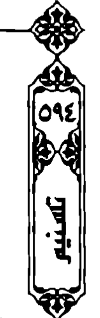
وهناك قسمٌ ثالث، وهو أن يعطي الإنسان مالاً إلى إنسانٍ آخر، لا بقصد المجّانيّة، ولا بقصد التبديل، بل يريد نفس المال أو ماليّته. وهذا القسم هو الذي يسمّى في الاصطلاح (القرض).

وحقيقة معاملة القرض هي أنّ الإنسان يملّك ماليّة المال، ويطالب بإرجاع نفس هذه الماليّة أيضاً، لا بدلها. ولا شكّ في أنّه يمكن للمقترض عند الأداء والوفاء أن يعيد نفس ذلك المال أو عيناً خارجيّة أُخرى مطابقة لتلك الماليّة، وذلك بشرط موافقة المقرِض.

وعلى أيّ حال، فهناك فرقٌ جوهريّ بين (القرض) و (البيع والإجارة والصلح) من جهة، وبين (القرض) و (الهبة والصدقة) من جهةٍ أُخرى؛ لأنّ الصدقة والهبة غير المعوّضة والإنفاق المجّاني ليس لها عوضٌ على الإطلاق. والهبة المعوّضة لها عوض؛ لكنّه فعلٌ مقابل فعل، لا مالٌ مقابل مال.

وفي البيع والإجارة هناك عوض أيضاً؛ لكنّه إمّا عينٌ مقابل عين، أو عمل ومنفعة مقابل عين.

أمّا في القرض فلا حديث عن العوض، بل عن مال يجب استرجاع عينه، إمّا مع حفظ خصوصيّاته في حالة عدم صرفه، أو بعنوان الماليّة في حالة كونه قد صُرِف.



البحث الروائي

١ ـ استقراض الله

ـ عن ابن مسعود، قال: لمّا نزلت ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾، قال أبو الدحداح الأنصاري: يا رسول الله! وإنّ الله ليريد منّا القرض؟ قال: نعم يا أبا الدحداح! قال: أرني يدك يا رسول الله! فناوله يده؛ قال: فإنّي قد أقرضتُ ربّي حائطي. وحائط له فيه ستمائة نخلة، وأُمّ الدحداح فيه وعيالها؛ فجاء أبو الدحداح فناداها: يا أُمّ الدحداح. قالت: لبّيك! قال: اخرجي فقد أقرضته ربّي عزّ وجلّ[1].

تنويه: يكون التعبير عن اختلاف الأفراد أحياناً بصورة «**الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة**»[2]، وأحياناً يكون بيان ذلك بصورة ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[3]، ومرّة يكون بعنوان ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[4]. وقد أثارت مسألة الاستقراض والحديث عنها في كلام الله سبحانه المُنزل، ردود فعلٍ مختلفة؛ فقال بعض قصيري لنظر من اليهود ﴿إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[5]، وابتلي البعض بالقبض فأمسكوا شُحّاً وبُخلاً، كما بادر قسمٌ ثالث إلى الإقراض والامتثال للأمر الإلهي بسخاء؛ وكان أبو الدحداح من القسم الثالث، طوبى له وحُسن مآب!

---

١ . راجع: مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٦٠٨؛ الدرّ المنثور، ج١، ص٧٤٦.
٢ . الكافي، ج٨، ص١٧٧.
٣ . سورة الرعد، الآية ١٧.
٤ . سورة هود، الآية ١٠٥.
٥ . سورة آل عمران، الآية ١٨١.

٢ ـ الثواب الإلهي غير المحدود

ـ عن أبي أيّوب الخزّاز، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **لمّا أُنزلت هذه الآية على النبيّ صلى الله عليه وآله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾[1]،... فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهمّ زِدني! فأنزل الله عزّ وجلّ عليه: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾؛** فعَلِمَ رسول الله صلى الله عليه وآله **أنّ الكثير من الله لا يحصى وليس له منتهى**[2].

تنويه: رغم أنّ اللطف الإلهي سابقٌ على الاستحقاق وليس مسبوقاً به، إلّا أنّ وفرة الفيض وكثرته تتوقّف أحياناً على درجة الإيمان والإخلاص. وربما لا يمكن الحديث عن الكثرة اللامحدودة في قبال كلّ إنفاقٍ أو إقراض، مثلما لم يكن نزول آيات من سورة «هل أتى» وسورة «المائدة» لمجرّد أصل التبرّع بالطعام أو الخاتم فقط؛ بل كان للإخلاص التامّ وشهود التوحيد المحض دوراً حاسماً في ذلك النزول.

٣ ـ هدف الاستقراض

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: **وأنفقوا أموالكم، وخذوا من أجسادكم فجودوا بها على أنفسكم، ولا تبخلوا بها عنها... وقال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾[3]... ولم يستقرضكم من قُلٍّ...**

---

١ . سورة القصص، الآية ٨٤ .

٢ . معاني الأخبار، ص٣٩٧ ـ ٣٩٨؛ مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٦٠٨؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٤٣.

٣ . سورة الحديد، الآية ١١.



واستقرضكم وله ﴿خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1] وهو الغنيّ الحميد؛ وإنّما أراد أن يبلوكم أيّكم أحسن عملاً؛ فبادروا بأعمالكم تكونوا مع جيران الله في داره[2].

تنويه: عند تفسيره لإقراض الله يقول أمير المؤمنين عليه السلام بأنّ عليكم أن تنفقوا من أموالكم في سبيل الله، فاقتطِعوا من أبدانكم وجودوا به على أرواحكم. واحذروا أن تسقطوا في فخّ النعيم والراحة والإفراط في الأكل وكثرة النوم، ولا تبخلوا على أنفسكم؛ لأنّ الله يقول: مَن ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً. فما تحمله الآية الشريفة من نداءٍ من قبل الله هو: «هل من مُقرض؟».

إمْلأ خِواءَ الرُّوح وانْفِقْ مِنرواءِالبَدَنِ　　واسْقِ ذي مِن ذا تَكُن ذا فَنَنِ
أقْرِضِ اللهَ ولا تَبخَل بِمالٍ أو جَسَدْ　　كَي يُجازيكَ بِقَلبِ عامرٍ دونَ نَكَدْ
واقْمَعِ الأبْدانَ وامْنَع ماتَمَنَّتْ واشتَهَتْ　　يَتَجَلّى لَكَ إذْ ذاكَ وَجهُ لا عَينٌ رَأتْ[3]

ثمّ يتحدّث الإمام عن الهدف من استقراض الله فيقول: إنّ استقراض الله ليس بسبب فقره، فهو الذي بيده خزائن السماوات والأرض وهو الغنيّ المطلق؛ بل هدفه من الاستقراض هو امتحان العباد ليستبين مَن منهم الأحسن في العمل الصالح، فبادروا للنجاح في هذا الامتحان كي تكونوا من جيران الله في داره.

والكلام بهذا الأُسلوب الحكيم المليء بمضامين آيات القرآن الكريم، لا يمكن أن يصدر إلّا ممّن يستطيع أن يستنطق القرآن، وإلّا فقابليّة الغير تتوقّف عند فهم ظواهر القرآن.

---

١ . سورة المنافقون، الآية ٧.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٨٣ .

٣ . تعريب للأبيات ١٤٥ ـ ١٤٧ من مثنوي معنوي بالفارسيّة، ص٧٠٩.

وهناك ما يشبه هذا التعبير المليء بالموعظة عن القرض الحسن إلى الله، ورد في قسمٍ آخر من كلام الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام حيث قال: **فقدّموا بعضاً يكن لكم قرضاً، ولا تخلفوا كُلًّا فيكون فرضاً عليكم**[1]، أي أنفقوا مقداراً من أموالكم في سبيل الله وابعثوه أمامكم كي تكونوا قد أقرضتم الله قرضاً يبقى لكم عنده، أمّا إذا لم تفعلوا ذلك أصلاً، فستبقى ذمّتكم مشغولة بإحدى الفرائض التي تركتموها.

٤ ـ علاقة الأعمال الصالحة بالولاية

ــ سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً**﴾؟ قال: نزلت في صِلة الإمام[2].

ــ عن الخيبري ويونس بن ظبيان، قالا: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما من شيء أحبّ إلى الله من إخراج الدراهم إلى الإمام، وإنّ الله ليجعل له الدرهم في الجنّة مثل جبل أُحد. ثمّ قال: إنّ الله يقول في كتابه: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً**﴾. قال: هو والله في صلة الإمام خاصّةً![3]

ــ عن حمران بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: ... : قلت: فهل للمؤمن فضل على المسلم في شيء من الفضائل والأحكام والحدود وغير ذلك؟ فقال: **لا، هما يجريان في ذلك مجرىً واحداً؛ ولكن للمؤمن فضل على المسلم في أعمالهما وما يتقرّبان به إلى الله عزّ وجلّ.** قلت: ... قال: **أليس قد قال الله عزّ وجل: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾، فالمؤمنون هم الذين يضاعف الله عزّ وجلّ لهم**

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٢٠٣.

٢ . مَن لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٧٢.

٣ . الكافي، ج١، ص٥٣٧.

حسناتهم، لكلّ حسنة سبعون ضعفاً؛ فهذا فضل المؤمن. ويزيده الله في حسناته على قدر صحّة إيمانه أضعافاً كثيرة. ويفعل الله بالمؤمنين ما يشاء من الخير[١].

تنويه: إنّ الشرط في أن يصير الجهاد والإنفاق ثمينين بحيث يكون جزاء إنفاق درهمٍ واحد مثل جبل أُحد، هو أن يكون ذلك الجهاد والإنفاق في سبيل إعلاء كلمة التوحيد. وهذا الهدف لا يتحقّق إلّا عندما تكون الولاية وقيادة المجتمع بيد الرسول ﷺ وأوصيائه المعصومين عليهم السلام؛ لذا نرى أنّ الإمام الصادق عليه السلام يقسم بأنّ الدرهم الذي يكون فيه كلّ هذا الثواب هو ذلك الدرهم الذي يعطى إلى الإمام المعصوم عليه السلام خاصّة.

ومن هذا المنطلق أيضاً نرى الإمام الباقر عليه السلام يصرّح في الحديث الأخير بأنّ الجزاء الوافر على الأعمال الصالحة هو للمؤمنين خاصّة لا لعموم المسلمين، رغم اشتراك المؤمنين والمسلمين في الكثير من الأحكام والحدود. وهكذا يجب البحث عن منشأ تفاوت الجوائز في تفاوت درجات الإيمان والإنفاق.

٥ ـ السرّ في أفضليّة القرض على الصدقة

ـ عن النبيّ ﷺ: دخلتُ الجنّة فرأيت على بابها: الصدقة بعشرةٍ، والقرض بثمانية عشر؛ فقلت: يا جبرئيل، كيف صارت الصدقة بعشرة، والقرض بثمانية عشر؟ قال: لأنّ الصدقة تقع في يد الغني والفقير، والقرض لا يقع إلّا في يد مَن يحتاج إليه[٢].

تنويه: يضاف إلى ما ورد في هذا الحديث، أنّ الإقراض يساهم في رفع البطالة والتطفّل على موائد الآخرين أيضاً، ولا شيء أسوأ من التطفّل واليد

---

١. الكافي، ج٢، ص٢٦.
٢. نهج الفصاحة، ج٢، ص٧٧٠ ـ ٧٧١.

السفلى والسائلة. وفي هذا المعنى يقول الرسول الأكرم ﷺ: **اليد العليا خيرٌ من اليد السفلى**[1].

إنّ يد الإنسان الذليل ممدودة دائماً بالسؤال، وقد منعنا الأئمّة المعصومون عليهم السلام من هذا العمل، كما علّمونا في أدعيتهم أن نسأل الله أن يرزقنا منه مباشرةً وأن يقلّل الوسائط في أرزاقنا، بل إنّ أمير المؤمنين الإمام عليّاً عليه السلام يقول: **اللهمّ صُن وجهي باليسار، ولا تبذل جاهي بالإقتار!**[2].

* * *

١ . نهج الفصاحة، ج٢، ص١٠٥٩.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٥.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾﴾

خلاصة التفسير

بعد رحيل كليم الله موسى إلى رحمة ربّه، نشطت فئة من بني إسرائيل ممّن كانوا يرومون بعث الحياة من جديد في قومهم واسترجاع الوطن الذي فقدوه، فطلبوا من نبيّهم أن يأتيهم بقائدٍ كي يهيّئوا مستلزمات الجهاد المقدّس.

لكنّهم لّما اختار نبيّهم لهم طالوت قائداً وجاء الأمر بالجهاد، لم يستجب منهم إلّا فئة قليلة في حين أعرض أكثرهم عن الامتثال.

وقبول هؤلاء للظلم وسكوتهم في قباله، يعني أنّهم قد وضعوا أنفسهم في صفّ الظالمين؛ لأنّ انصياعهم للأسر والتهجير والامتناع عن المقاومة هو مساهمةٌ في تقوية الظالم، وهذا لا يقلّ عن الظلم نفسه.

والعلّة في لجوء هؤلاء إلى نبيّهم وطلبهم منه أن يعيّن قائداً للحرب تكمن في أنّ إدارة الجهاد والدفاع المقدّس يجب أن تكون بيد النبيّ أو نائبه، ومثل هذا الجهاد والدفاع يعدّ جهاداً (في سبيل الله)، وإن كان من أجل الدفاع عن الوطن أو استرجاعه.

التفسير

المفردات

المَلأ: (الملأ) هم الجماعة المجتمعة على رأي، فيملأ العيون شكلهم وسلوكهم الظاهري، كما يملأ النفوس بهاؤهم وجلالهم[1]. وهذه المفردة تشبه مفردات (القوم) و (الجيش) و (الرهط) في أنّها اسم جمعٍ[2] لا مفرد له.

والمراد من (الملأ) في هذه الآية أو (بعلاقة ما كان) هو خصوص مجموعة من الأعيان الباقين من بني إسرائيل المشرّدين، أو مجموعة لا بأس بها تضمّ عدداً من أكابر الإسرائيليّن وتتحدّث باعتبارها ناطقاً رسميّاً للشعب المظلوم.

إنّ صفة الغرور من جهة أُولى، وطريقة تفكير الرأسماليّين الماديّين من جهةٍ ثانية، وإضمار احتقار مَن لا يجمع الأموال الطائلة من جهةٍ ثالثة، هي السمات الشائعة للملأ بمعنى الأشراف والأعيان، وقد تجسّدت في المعترضين على تعيين طالوت. وتوضيح هذا المطلب يأتي عند تفسير الآية التالية.

مَلِكاً: (المَلِك) هو الشخص الذي يدبّر أُمور مَن يقعون تحت مسؤوليّته من خلال الأوامر والنواهي. ويختصّ استعمال هذه المفردة بتدبير الناس؛ لذا يقال: (مَلِك الناس) ولا يقال: (مَلِك الأشياء)[3].

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٧٧٦، م ل ء .
٢ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١٨٣.
٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٧٧٤، م ل ك .

عَسَيتُم: (عسى) من أفعال المقاربة، وتركيبها مع (هل) الاستفهاميّة، علامةٌ على كون الاستفهام تقريريّاً وليس استفهاماً محضاً.

كُتِبَ عَلَيهِم القِتال: (كتابة القتال) بمعنى جعله واجباً، وهو من اختصاص الشارع المقدّس، أي الله[1].

ديارنا: (الديار) جمع (الدار). والدار بمعنى المحلّ الذي يحدّد بإدارة شيء عليه يحيط بنواحيه (مثل الحائط)، بما يشبه الغرفة[2]. و (الإخراج من الديار) كناية عن العزل بين الأبناء والآباء وجعل أحدهم بعيداً عن الآخر.

تناسب الآيات

تحدّث القرآن الكريم في الآيات السابقة عن أصل الجهاد بالمال والنفس، والآن يذكّر المؤمنين ببعض الأُمور المتعلّقة بالجهاد من خلال تقديم نموذج عملي.

وتمثّل الآيتان السابقتان ـ في الحقيقة ـ مدخلاً وتمهيداً لمبحث الجهاد بالنفس والمال الذي تكفّلته هذه المجموعة من الآيات، أمّا الآية الّتي هي مورد البحث فهي بمثابة لبّ هذه القصّة، في حين تتكفّل الآيات القادمة بشرحها وتفسيرها بنحوٍ من الأنحاء.

خلاصة القصّة

إثر عدوان بعض الطواغيت بزعامة شخص يدعىٰ جالوت، تمّ تهجير مجموعة من بني إسرائيل عن وطنهم، ذهبت المجموعة المهجّرة إلى نبيّ زمانهم

---

١ . راجع: **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص٢٢٣.

٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٣٢١، د ا ر .



وطلبوا منه أن يعيّن عليهم قائداً للجيش[١] كي يقاتلوا المعتدين بقيادته؛ لكنّ نبيّهم ـ بلحاظ نتيجة ماعرفه من ماضيهم المليء بعدم وفائهم بالعهود وخيانتهم لها ـ أجابهم بأنّ الذي يعتقده هو أنّهم سوف لا يقاتلون إذا كُتبت عليهم الحرب.

وقامت هذه المجموعة المذكورة بعد سماعها لهذا الردّ من نبيّهم بتعداد دوافعها إلى القتال، مثل التهجير ومفارقة الأبناء والأسر، وقالوا بعدم وجود المبرّر لسكوتهم وتركهم للقتال وأنّهم مستعدّون للجهاد.

وبعد إلحاح هذه المجموعة وإصرارها، والتماس نبيّ الله من مبدأ الوحي، أوجب الله سبحانه عليهم الحرب، وانتخب شخصاً يدعىٰ طالوت لقيادة جيشهم.

لكنّ هؤلاء اعترضوا أوّلاً على شخص القائد المنتخب، ثمّ تخلّف البعض منهم عن التوجّه للحرب، كما لم يتمكّن بعضٌ آخر من مواصلة الحرب فسقطوا في الامتحان عند منتصف الطريق بسبب ضعف إيمانهم وقرّروا التراجع، ولم يبقَ إلّا فئة قليلة هم الصابرون، وقاتلوا بقيادة طالوت، وانتصروا بعد أن انتصر الله لهم.

وقد كان نبيّ الله داود عليه السلام بين هذا الجمع الفاتح، الذي تمكّن من قتل قائد المعتدين المدعوّ جالوت، فأنقذ بني إسرائيل من شرّه.

---

١. إنّ المَلِك بمعنى الحاكم والرئيس هو من الأسماء الحسنى لله سبحانه: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ﴾ (سورة الحشر، الآية ٢٣)، وهو يعطي هذه الرئاسة لَمن يشاء من خلقه: ﴿وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٤٧)، كما أعطاها لبني إسرائيل، حيث كان فيهم ـ إضافةً إلى الأنبياء الكثيرين ـ العديد من الملوك الذين كانوا يعملون بتوجيهات الأنبياء: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً...﴾ (سورة المائدة، الآية ٢٠).

فالحكومة ليست سيّئة بحدّ ذاتها، وإن كانوا قد شوّهوا سمعتها على مدى التاريخ.

ولا شكّ في أنّ هذه المفردة قد وردت في القرآن بمعنى الحكومة المذمومة أيضاً: ﴿إِنَّ المُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ (سورة النمل، الآية ٣٤).



زمان وقوع الحادثة

يظهر من قيد ﴿مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ أنّ هذه الحادثة قد وقعت بعد مرحلة موسى الكليم عليه السلام. وفي هذا المجال يمكن استنتاج المطالب التالية من القرآن الكريم:

١ ـ مجيء عدّة أنبياء بعد رحيل موسى الكليم عليه السلام، حكموا استناداً إلى أحكام *التوراة* وحافظوا على الشريعة الموسويّة: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ﴾[1]. وأحد هؤلاء الأنبياء هو النبيّ الذي وردت قصّته في هذه الآيات.

٢ ـ إنّ لاحقيّة هذا النبيّ وقومه بالنسبة إلى زمان النبيّ موسى عليه السلام يستفاد منها أنّ بني إسرائيل كانوا يستذكرون صراعهم مع آل فرعون وانتصارهم عليهم وما ظهر من معجزات موسى الكليم عليه السلام آنذاك؛ لذا لم تكن جميع دوافع القتال مع الطواغيت وكلّ عوامل النصر متوفّرةً لهم فحسب، بل لم يكونوا يرون في ما حولهم ما يردعهم عن القتال، كما أنّ نبيّهم هو خليفة ذلك النبيّ العظيم الذي أغرق فرعون ورهطه في البحر بأمر الله. وهكذا ذهبوا بعزيمة راسخة إلى نبيّهم وطلبوا منه أن ينتخب قائداً عسكريّاً لهم: ﴿ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً﴾.

٣ ـ لمّا كانت الفترة التاريخيّة بين الواقعتين المذكورتين طويلة، وقد قال البعض بامتدادها لعدّة قرون، فيكون من المستبعد جدّاً أنْ يكون النبيّ المقصود في عبارة ﴿لِنَبِيٍّ لَهُمُ﴾ هو النبيّ يوشع رفيق سفر النبيّ موسى عليه السلام؛ لأنّ الفترة الفاصلة بين النبيّ داود ـ الذي كان يعيش في عصر ذلك النبيّ ـ وبين يوشع هي عدّة قرون[2].

---

١ . سورة المائدة، الآية ٤٤.

٢ . الجامع لأحكام القرآن، مج٢، ج٣، ص٢٢٢.



ملاحظة: جاءت كلمة (نبيّ) في ﴿قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ...﴾ بصيغة النكرة، أي إنّه مضافاً إلى عدم ذكر اسم ذلك النبيّ، فإنّ لفظ (نبيّ) جاء من دون أداة التعريف أيضاً، كالألف واللام أو الإضافة؛ وسبب ذلك يكمن في انعدام الحاجة إلى تعريفه.

وعلّة عدم ذكر اسم نبيّ بني إسرائيل هي أنّ أُسلوب القرآن الكريم في بيان الوقائع التاريخيّة يقوم على ذكر النقاط المهمّة التي لها دورها في هداية وتربية الناس؛ لأنّ القرآن الكريم كتاب هدايةٍ لا كتاب رواية، ومن هنا لم يذكر اسم نبيّهم، مثلما لم ينقل بقيّة تفاصيل القصّة أيضاً.

يضاف إلى هذا أنّ إغفال إسم النبيّ ليس من الأُمور المهمّة أصلاً، لأنّ القرآن الكريم اكتفى بتسمية ٢٤ نبيّاً فقط من مجموع الأنبياء الذين بعثهم، كما بيّن قصّة البعض منهم دون أن يشير إلى قصّة الكثيرين منهم: ﴿وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ...﴾[1].

سبب استعمال كلمة (بعث)

إنّ استخدام كلمة (البعث) مع لام المنفعة ﴿ابْعَثْ لَنَا﴾ يدلّ على استفادة (المبعوث إليهم) من المبعوث؛ وذلك على العكس من استعمالها مع حرف (على) الذي يدلّ على تضرّر (المبعوث إليهم) من البعث وابتلائهم بالخسران. فالقرآن الكريم يقول عن آل فرعون بأنّ الله قد بعث لهم أشخاصاً ليس في ملامحهم أيّ علامةٍ من علامات الرحمة: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾[2].

---

١ . سورة النساء، الآية ١٦٤.

٢ . سورة الأعراف، الآية ١٦٧.



وتطلق كلمة (البعث) على الإيقاظ من النوم[1]، كما تطلق على ظهور الأنبياء؛ لأنّ المجتمعات الجاهليّة تستيقظ من غفلتها بتأثير الوحي والنبوّة، فتستعيد حياتها الضائعة.

ومن هذا يتّضح أنّ بني إسرائيل كانوا يريدون من مقاتلتهم للمعتدين استعادة حياتهم التي فقدوها والانتقال من الموت إلى الحياة؛ ولهذا السبب نراهم لا يطلبون (نصب وتعيين) قائد، بل طلبوا من نبيّهم أن يبعث لهم قائداً كي يكون قتالهم هذا بعثاً وانطلاقاً جديداً لهم، فالقائد المبعوث سيكون سبباً لانبعاث الأُمّة. إذن، فمع أنّ مفردة (البعث) لم يتمّ إسنادها بشكلٍ مباشر إلى الأُمّة، لكنّ هذه النهضة ستشملها في النهاية.

وعلى هذا الأساس، ففعل (ابعث) في الآية ليس بمعنى (انصب) أو ما يماثله، كي نقول إنّه عمل عادي، بل معناه نفس معنى البعثة والإيقاظ والإحياء.

وهناك قرينتان خارجيّتان تؤيّدان هذا المطلب القائل بالبعثة الإلهيّة الإيقاظيّة:

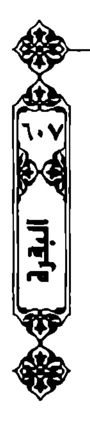
١ ـ الآية اللاحقة: ﴿**إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً**﴾، حيث يتّضح منها أنّ نبيّهم كان مأموراً من قِبَل الله تعالى أن يجعل طالوت ملكاً وقائداً لهم. وهذا يعني أنّ معنى ﴿**ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً**﴾ هو: اطلب لنا من الله مثل هذا القائد.

٢ ـ آية ﴿**وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ**﴾[2] حيث تدلّ على أنّ علامة كون طالوت قائداً مبعوثاً إليكم من الله، هي مجيئه بتابوت موسى الكليم عليه السلام المعروف لديكم. إذن، فلو كان تعيين القائد هو من قبل نبيّهم؛ لكان عليه أن يجيبهم: (أنصب) أو (نصبت)، ولم يكونوا يطلبون منه علامة ومعجزة إلهيّة.

---

١ . راجع: **لسان العرب**، ج٢، ص١١٧.

٢ . **سورة البقرة**، الآية ٢٤٧.



علّة لجوء الناس إلى نبيّهم

يجب أن تكون إدارة الجهاد والدفاع المقدّس بيد النبيّ أو نائبه، وإلّا فلن يكون جهاداً في سبيل الله. وهذا يعني أنّ أيّة حركة أو نهضة لا يكفي توفّر الحسن الفعلي فيها، بل يجب توفّر الحسن الفاعلي أيضاً. نعم، عندما لا يتوفّر أيّ واحدٍ من النبيّ أو نائب النبيّ أو الإمام أو نائب خاصّ أو عامّ للإمام المعصوم عليه السلام، فحينذاك يتعيّن أن يقوم المؤمنون العادلون بإدارة الصراع مع المهاجم.

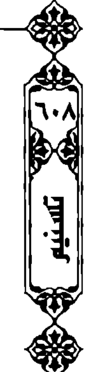
إنّ لجوء بني إسرائيل إلى نبيّهم كي يعيّن لهم قائداً للجيش أدّى إلى أن تكون الحرب تحت راية الوحي والرسالة. وقد كان هؤلاء يطلبون ما يريدون من مطالب دينيّة من الله عن طريق نبيّهم. أمّا مسألة طلبهم بعثة قائد للجيش من نبيّهم؛ فتلك المسئلة من جهةٍ أنّ أي نبيّ هو مبلّغ لرسالة الله، فالنبيّ لا يصدر الفتاوى من عند نفسه، ولا ممّا توحيه أفكار الناس.

ومن هذا التحليل نعلم المطلبين التالِيين:

١ ـ أنّ طلب بني إسرائيل من نبيّهم هو بمثابة طلبهم من الله، لكنّهم بيّنوا اقتراحهم هذا بواسطة نبيّهم.

٢ ـ أنّ بني إسرائيل كانوا عالمين بأنّ أمر الجهاد مثل بعث الملك يجب أن يأتي من قبل الله تعالى، وقد بيّنوا رغبتهم هذه ضمن طلبهم بعث قائد للحرب؛ فعندما يعيّن الله أميراً للجيش بواسطة نبيّه، فهذا البعث يستلزم تشريع الجهاد، وتشريع القانون الإلهي يتمّ أحياناً بصورة التأسيس، وبصورة الإمضاء أحياناً أُخرى.

والتحقيق في القوانين الإسلاميّة يشير إلى عدم كون جميعها تأسيسيّة، بل إنّ البعض منها إمضائيّة.



تحليل جواب النبيّ لبني إسرائيل

عند تحليل جواب النبيّ إلى بني إسرائيل نشير إلى المطلبين التاليين:

١ ـ **إتمام الحجّة**: بعد مراجعة بني إسرائيل إلى نبيّهم وإظهار استعدادهم للقتال، طرح عليهم سؤالاً وأخذ من خلاله تعهّداً منهم بصمودهم وعدم تراجعهم إذا جاء الأمر بالجهاد، وذلك لأنّه كان يعلم بأنّهم سينكصون عن طلبهم هذا.

وبهذا البيان يتّضح أنّ الاستفهام في ﴿**قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا**﴾ هو استفهام تقريري؛ أي إنّ النبيّ كان يعلم أنّ هؤلاء سوف لا ينصاعون لأمر الجهاد، وأنّه كان متيقّناً من حصول ذلك؛ ولكي يأخذ تعهّداً منهم قال لهم: ماذا لو تركتم القتال بعد وجوبه؟ إذن، فهذه العبارة ليست مجرّدة تنبّؤ، بل هي نوع من إتمام الحجّة أيضاً، إذ إنّه كان يعلم تمرّد هؤلاء عن الدفاع، إمّا بواسطة الوحي الإلهي، أو لوجود أرضيّة الخنوع للظلم في هؤلاء القوم. ويمكن الجمع بين هذين الاحتمالين أيضاً.

والدليل على صحّة احتمال اطّلاعه عن طريق الوحي هو ذيل الآية: ﴿**وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**﴾، أي إنّ الله مطّلع على أحوال الظالمين وهو يخبر نبيّه أيضاً عن أحوالهم.

٢ ـ **تصحيح بيان الطلب**: رغم عدم بيان بني إسرائيل لطلبهم بالصورة الجيّدة، حيث لم يقولوا له أن يطلب لهم من الله قائداً، إلّا أنّ ذلك النبيّ قد بيّن المسألة في جوابه بأحسن بيان، حيث قال إنّه ربما لا تصمدون عند وجوب الجهاد.

ومن الواضح أنّ إيجاب أيّ شيء هو بيد الله سبحانه؛ لأنّ تشريع الأحكام بمشيئته هو فقط، والسرّ في عدم ذكر اسم الله في جواب النبيّ الإلهيّ واستخدام



فعل المجهول ﴿إنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ﴾ بدلاً من فعل المعلوم «إن كتب الله» هو رعاية حرمة اسم الله وعدم هتكها؛ لأنّ المجيء باسم الله سبحانه إلى جانب الحديث عن عصيان عباده، هو مصداق هتك حرمة الذات الإلهيّة المقدّسة، وذلك كما في آية ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾[1] أيضاً التي تتحدّث عن الجهاد وعدم استساغته من قبل العباد، أو في آية ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[2] التي تحدّثت عن توهّم العباد صعوبة الصوم وكرههم له، وقد جاء الفعل فيهما مبنيّاً للمجهول تجنّباً لوضع العبد والمولى متقابلين وجهاً بوجه، فلا يحصل توهّم حصول الهتك والإهانة للمولى.

تنبيه: إنّ السرّ في بناء الفعل للمجهول يمكن أن يكون كامناً في عدّة أشياء، التي مرّ البعض منها سابقاً ـ كصعوبة الصوم ـ وذكر البعض منها أيضاً هنا، مثل الامتناع عن هتك ساحة المولى.

الجهاد لتحرير الوطن

من المفاهيم البارزة للآية الّتي هي مورد البحث هو اعتبارها الدفاع عن الأرض والمحرومين والصراع مع الظالمين حرباً في سبيل الله. والدفاع يختلف عن الجهاد الابتدائي الذي يقوم فيه النبيّ الإلهيّ بمحاربة طواغيت عصره امتثالاً لأمر الله ولكي يدعوهم إلى الدين السماوي، وإن كان الجهاد الابتدائي أيضاً يعود إلى الدفاع بالتحليل العميق، كما أنّه يختلف عن الجهاد الدفاعي ضدّ الأفراد الذين يرمون إطفاء نور دين الله؛ لأنّ موضوع الآية الّتي هي مورد البحث هو قتال مجموعة أُخرجت من ديارها ظلماً، كما وقع البعض منهم أسرى أو سجنوا، وهم الآن يريدون استرجاع وطنهم.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢١٦.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٨٣.



وفي مثل هذه الظروف، يكون الناس المؤمنين الذين يعلمون أنّ الله كما أمر بتجنّب ظلم الناس، أمر أيضاً بالامتناع عن الخضوع للظلم، فعندما يمتثلون لأوامر الله القاضية بحفظ الأوطان وتحرير مياههم وأراضيهم ويثورون لتحرير أسراهم، فإنّ قتالهم هذا سوف يكون في سبيل الله، على العكس من كفاح الملحدين الذي لا يكون في سبيل الله بأيّ حالٍ من الأحوال، بل هم وأعمالهم «في سبيل الغيّ والطاغوت»، كما هي الحال في الثورات الشيوعيّة السابقة؛ لأنّهم لا يؤمنون بالله ولا بالقيامة.

والأدلّة التي تثبت أنّ تحرير الوطن والمياه والأراضي هو قتال في سبيل الله، هي:

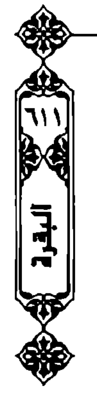
١ ـ لم يرد في الآية الّتي هي مورد البحث حديثٌ عن سعي جالوت الظالم لإطفاء دين الله، كما لم يرد حديث عن ثورة بني إسرائيل المشرّدين من أجل إيقاد شعلة الدين، بل كان استدلالهم على وجوب الثبات في الحرب يقوم على تهجيرهم من أوطانهم وسلب أبنائهم منهم ﴿**وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا**﴾. فلو كان خطر زوال الدين موجوداً لكان النبيّ نفسه ﷺ هو المسؤول عن مجابهة ذلك الخطر، كما أنّ التعليل بالتبعيد وليس بخطر زوال الدين يشير أيضاً إلى أنّ هدف المجاهدين كان تحرير وطنهم.

أمّا دعاء ﴿**وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**﴾[1] المنقول عنهم فهو أيضاً كان دعاءَ لخواصّهم لا جميعهم، لذا فيمكن أن يكون الذين يحملون مثل هذا الهدف مجموعة قليلة بين هذه المجاميع الكثيرة.

٢ ـ تكرّرت كلمة «في سبيل الله» مرّتين في الآية، ولو كانت الحرب المقصودة ليست «في سبيل الله»؛ لاستحال تعاون نبيّ الله لقيادة الحرب،

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٥٠.



ولذكّرهم في جوابه بعدم كونها حرباً في سبيل الله. إذن، فسكوته ذو المغزى ـ بل إقراره ـ يعدّ دليلاً على كون الحرب المذكورة حرباً (في سبيل الله). ثمّ إنّ القرآن الكريم يورد هذه القصّة دون إنكار، وهذا دليل قاطع على أنّ قتال المسلمين لتحرير مياههم وأراضيهم وسجنائهم هو جهاد (في سبيل الله).

٣ ـ جاء في أوّل آيات القتال ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾[1]، وهو يمثّل شعاراً يغطّي كلّ القصّة بأجمعها، ولا يدع مجالاً لافتراض عدم شمول ذلك العنوان العامّ المذكور للقتال في سبيل تحرير الوطن الذي يندرج ضمن تلك المجموعة. وعلى ذلك، فالذي يستفاد من الآية الّتي هي مورد البحث ـ مضافاً إلى الآيات السابقة ـ هو وجوب محاربة الظالمين، وإن كان ذلك القتال هو لتحرير الأسرى والسجناء واستعادة الوطن.

وممّا يجدر الإشارة إليه هنا أنّ مَن يقاتل فقط من أجل استرجاع الأرض أو تحرير الأسرى والسجناء، وإن كان معتقداً بالله؛ تكون قدرته على الحرب محدودة؛ لأنّه لا يجيز لنفسه أن يخوض الحرب إلّا في حالة عدم تسبّبها في مقتله أو أسره، وإلّا فستكُن مثل هذه الحرب نقضاً للغرض المقصود منها.

وفي مقابل ذلك، يكون مَن يقاتل في سبيل إعلاء كلمة الحقّ مصوناً من خطر الخوف من قلّة الجند ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ﴾[2]، كما أنّه يرى مقتله في سبيل الله هو الفوز بالحياة المثلىٰ: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ﴾[3]؛ لذا نرى مثل هذا النوع من الناس يصمدون إلى اللَحظات الأخيرة من الحرب.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٤٤.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٤٩.

٣ . سورة آل عمران، الآية ١٦٩.



قلّة مَن يلبّي أمر الجهاد

عندما دُعي بنو إسرائيل إلى مقاتلة الظالمين، انفردت فئة قليلة بتلبية نداء نبيّهم: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾.

وطبقاً لما نقله الزمخشري فإنّ الأفراد القليلين الذين لم يعرضوا عن أمر الجهاد كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر نفراً، أي ما يساوي نفس عدد أصحاب غزوة بدر[1].

إنّ عدد الثلاثمائة وثلاثة عشر نفراً ليس بالعدد القليل، لكنّه بالنسبة إلى مجموع المتطوّعين يعدّ قليلاً؛ لأنّ القلّة والكثرة في هذا المورد نسبيّتان وليستا نفسيّتين.

ملاحظة: يبلغ عدد أصحاب وليّ العصر (أرواحنا فداه) عند ظهوره ثلاثمائة وثلاثة عشر شخصاً أيضاً[2]، وكلّ واحد من هؤلاء مثل الإمام الخميني ﭪ على الأقلّ. وهؤلاء يسيرون على خطى ذلك الإمام ﻉ، ويتمكّنون من إصلاح كافّة العالم بتوجيهاته الوحيانيّة.

الخضوع للظلم يعدّ ظلماً

إنّ العدد الكبير من بني إسرائيل الذين تخلّوا عن الجهاد، قد صاروا ـ في الحقيقة ـ سبباً في تقوية الظالم، بقبولهم الأسر والتشريد والتخلّي عن المقاومة، وصاروا بقبولهم الظُلم في صفّ الظالمين. ومن هنا جاء في آخر الآية ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾، ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان هناك مبرّر لمجيء ذلك في آخر الآية.

---

١ . الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٩١.

٢ . راجع: كمال الدين وتمام النعمة، ج٢، ص٣٦٨؛ بحار الأنوار، ج٥٢، ص٣٢٣.



وعبارة ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ جاءت لتؤيّد حديث نبيّهم الذي قاله بتعليم الوحي من أنّهم ربما لن يقاوموا العدوّ لو صارت الحرب واجبة عليهم: ﴿هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا﴾.

إنّ هذه الفئة الخانعة قد قوّت الظالم بسكوتها، وصارت في درجة الظالم نفسه، لأنّها لم تمتثل أمرَ القتال الذي هو من أهمّ الواجبات الإلهيّة، وخالفت حكم الله بصراحة، وكفى بهذا التمرّد ظلماً.

إشارات ولطائف

١ ـ ضرورة وجود القائد وطاعته

هناك ضرورة ـ كما سبق وبيّنّا ـ إلى وجود قائد وزعيم لإدارة الحرب، وهي ضرورة تنشأ من المبدأ العامّ القائل بوجوب حفظ النظام عن طريق وحدة القيادة.

وقد نقل الزمخشري عن الرسول الأكرم ﷺ أنّه كان يأمر الناس بأن يتّخذوا عند سفرهم دليلاً وقائداً للقافلة، فقال: **إنّه أمر الناس إذا سافروا أن يجعلوا أحدهم أميراً عليهم**[1]. وقد تكرّر هذا الأمر في روايات أُخرى: **إذا كنتم ثلاثة في سفر فأمّروا أحدكم**[2]، أو: **إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمّروا أحدهم**[3].

والسرّ في استعمال كلمة (ثلاثة) ـ كحدّ أدنى ـ في الروايات هو أنّ الشخص الذي يسافر لوحده ليس بحاجة إلى انتخاب دليل وقائد. وإذا كانا شخصين فسيصعب انتخاب أمير للقافلة؛ لعدم إمكانيّة إحراز الأكثريّة. أمّا إذا كانوا ثلاثة

---

١ . **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٩١.

٢ . **المحجّة البيضاء**، ج٤، ص٥٨؛ **سنن أبي داود**، ج٣، ص٣٧.

٣ . **سنن أبي داود**، ج٣، ص٣٧.



أشخاص أو أكثر، فحفظ النظام والإدارة يقتضيان انتخاب القائد والدليل، وهو ما يمكن الوصول إليه إمّا باتّفاق الآراء أو بالأكثريّة.

وبعد انتهاء مرحلة تعيين القائد يبرز مبدأ ضرورة طاعة ذلك القائد؛ لأنّ إنكار هذه الضرورة يتناقض مع افتراض ضرورة تعيين القائد، وفيه نقض للغرض.

وما نقصده من ضرورة إطاعة القائد لا يعني وجوب إطاعة أيّ شخص يستلم زمام أُمور الناس، ولا أنّه مصداق أُولي الأمر، مثلما توهّمه أهل السنّة[1]، أو ما ربما يتمّ الوقوع فيه من محذور التمسّك بآية ﴿**وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى**﴾[2]. بل المراد هو وجوب إطاعة وليّ الأمر الحائز لشروط الرئاسة، أي النبيّ أو الإمام المعصوم عليه السلام أو الشخص المنصوب من قبل أحدهما: ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[3].

٢ ـ حاكميّة الله

إنّ الإمارة وحكومة المجتمع بالأصالة ليست من حقّ الناس كي يستطيعوا جعل مَن يريدون حاكماً عليهم، إذ بذلك يصير القائد أيضاً مثل عضو مجلس الشورى وكيلاً عن الشعب لا وليّاً عليهم، وإن كان تطبيق قوانين القيادة والإمارة والهداية بيد الناس؛ لأنّ الحال لو كانت هكذا لما قال الله: ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[4]. ووجوب إطاعة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله

---

١ . الأحكام السلطانيّة، ص٢٠؛ المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٢٠، ص٢٥٥؛ روح المعاني، مج٤، ج٥، ص٩٦.

٢ . سورة طه، الآية ٦٤.

٣ . سورة النساء، الآية ٥٩؛ راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٤، ص٣٨٧ ـ ٤٠٣.

٤ . سورة النساء، الآية ٥٩.

وأُولي الأمر يشير إلى أنّ حقّ الحكومة هو من الحقوق الإلهيّة، وهو الذي يعيّن الأفراد اللائقين للحكومة على الناس، في حين يجب على الناس الرجوع إليهم وإطاعتهم.

وربما يقال إنّ الحكومة بالأصالة هي من حقّ الناس، وإنّهم استناداً إلى آية ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[1] ينتخبون أحد الأفراد للقيادة من خلال تشاورهم؛ إلّا أنّ هذا كلام غير صحيح؛ لأنّه يجب أوّلاً إثبات أنّ الحكومة على المجتمع هو أمرٌ يعود إلى الناس ومن صلاحيّتهم، كي يمكن الاستشهاد بالآية المذكورة على شورويّة أُمور الناس، ومن ثمّ القول بأنّ مسألة الحكومة مسألة تشاوريّة وليست أمراً ربّانيّاً يتوقّف على النصب الإلهي الخاصّ أو العامّ.

والدليل على خطأ هذا الكلام هو أنّ الحكومة على المجتمع وقيادة الأُمّة ليست من قبيل مسائل أنظمة المرور وأُمور البلديّات وأمثال تلك، بل هي من سنخ الصلاة والصوم الناشِئ مِن (أمر الله) الذي يجب أن يعيّنه الله ويبيّن حدوده، وليست الحكومة من (أمر الناس)؛ لأنّ الإنسان مسافر في عالم الأبد، وكلّ شؤون حياته في الدنيا ترتبط بصلاح وطلاح المستقبل. وعلى هذا الأساس، فالقانون وخبيره ومفسّره والمدافع عنه ومَن ينفّذه يجب أن يكون تعيينها من قِبَل الله، وهو ما فعله عندما عيّن وليّاً ومتولّياً للحكومة الدينيّة، كما فرض طاعتها وأوجبها.

والتعلّل بآية ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ لإثبات كون الحكومة من أمر الناس، ما هو إلّا تمسّك بالعامّ في شبهته المصداقيّة، وهو ما لا يقول بصحّته أحدٌ.

---

١ . سورة الشورى، الآية ٣٨.



والخلاصة أنّ وجود القائد وطاعته من الأُمور الواجبة، كما أنّ مَن يعيّن هذا القائد هو الله سبحانه.

تنبيه: تتوقّف المكانة الاجتماعيّة للناس على عقلانيّتهم وتصرّفاتهم المنطقيّة. وما يفتي به العقل ويقطع بلزومه هو أنّ المسافر الذي يجهل مبدأه ومعاده يحتاج إلى دليل لمساره وموجّه ومرافق أمين في سفره هذا. فهو لن يضحّي بسعادته قرباناً لجهله بحجّة حرّيّته، ولن يعرّض نفسه لخطر ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[1] مدّعياً استقلاله في الرأي. ومن هنا، فهو لا يجعل العقل ـ الذي هو سراج منير ـ في مكان الصراط المستقيم؛ لأنّ وظيفة السراج هي استخدامه لمعرفة الطريق لا وضعه بدلاً من الطريق.

إنّ العقل الأصيل يقضي باحتياجه إلى الشريعة، والعالِم بالشريعة المدافع والحارس والمنفّذ لها هو الذي يعبَّر عنه بالفقيه الجامع لشرائط الفقاهة والعدالة والتدبير والإدارة؛ لذا يسعى لاكتشاف مثل هذا الشخص وقبول ولايته. ومثل هذا القبول ينشأ من قبول الشخصيّة الحقوقيّة، أي ولاية الفقاهة والعدالة، مثلما يكون الفقيه العادل نفسه مقرّاً بولاية نفس هذه الفضيلة العلميّة والعمليّة.

والذي يجب الالتفات إليه هو أنّ ولاية الفقيه الجامع للشرائط المطروحة في العمليّة السياسيّة في البلاد الإيرانيّة تختلف اختلافاً عميقاً عن الولاية على المحجورين المبحوث عنها في كتاب الحجر.

٣ ـ القيادة والشعب

ذكرت بعض التفاسير في آخر هذه الآيات عن قصّة بني إسرائيل إجمالاً للبحث بعنوان (السنن الاجتماعيّة)، وقد كانَ بعض تلك السنن مستنتجاً من

---

١ . سورة الجاثية، الآية ٢٣.

تفسيرٍ خاطئ للآية الّتي هي مورد البحث، فقال المفسّر في السنّة الرابعة:

«إنّ من شأن الأُمم الاختلاف في اختيار الرئيس الذي يكون له المُلك عليها، والاختلاف مدعاة للتفرّق، فيجب أن يكون هناك مرجّح يقبله الجمهور من الأُمّة؛ لذلك لجأ الملأ [الذين كانوا من أهل الحلّ والعقد] من بني إسرائيل إلى نبيّهم وطلبوا منه أن يختار لهم رجلاً يكون ملكاً عليهم».

ثمّ أضاف قائلاً:

وقد جعل الإسلام المرجّح لاختيار إمام المسلمين مبايعة أُولي الأمر لَمن يختارونه من أنفسهم، وهم أهل الحلّ والعقد والمكانة في الأُمّة، الذين هم عَون السلطان وقوّته باحترام الأُمّة لهم وثقتها بهم؛ ولذلك لم ينصب النبيّ ﷺ إماماً للمسلمين في أمر الزعامة والحكم، ونظراً إلى أهمّيّة المسألة، فقد أجمع أهل الحلّ والعقد على عدم دفن النبيّ ﷺ قبل نصب الخليفة له، وانتخبوا أبا بكر لذلك، ولكنّ خلافته وإمامته لم تثبت بالفعل إلّا بمبايعة الأُمّة له. وقد كان استنباط بعض الصحابة يستند إلى أنّه لمّا كان رسول الله ﷺ في شدّة مرضه قد اعتبر أبا بكر صالحاً لأحد الأُمور الدينيّة وهو إمامة الجماعة، حيث أمر بإنابته عنه في إقامة الصلاة بالناس مكانه، فمن المؤكّد أنّه كان يراه صالحاً للإمامة والخلافة التي هي من الأُمور الدنيويّة[1].

وبهذا الاستدلال ظنّوا أنّهم قد كشفوا عن رضا رسول الله؛ ومع ذلك فقد قال عمر: إنّ بيعة أبي بكر كانت فلتة دون تفكير، وقى الله المسلمين شرَّها[2].

---

١ . **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، ج٢٠، ص٢٨٨.

٢ . راجع: **الملل والنحل**، ج١، ص٢٢ ـ ٢٣؛ **تفسير المنار**، ج٢، ص٤٩٢. وفي نهاية هذه القصّة هناك بحث مفصّل في تفسيرَي **المنار** و **الميزان**، كما أنّ تفسيرنا هذا ـ **التسنيم** ـ يشتمل على رسالته الخاصّة التي سترد في نهاية هذه القصّة، فارتقبها بمنّه تعالى.



ومن الواضح أنّ صدر الآية الشريفة وذيلها عن قصّة بني إسرائيل وانتخاب طالوت يختلف كلّيّاً مع كلام هذا المفسّر، وهما يدلّانِ على عدم صحّة هذا الكلام؛ فالمقصود من كلمة (الملأ) في الآية هم الأشراف المتبقّون من جماهير بني إسرائيل التي لا تزال تتحدّث عن امتيازاتها الماليّة وفوارقها الطبقيّة: ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾[1]، و ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ...﴾[2]؛ لا البعض من أصحاب الرأي والنظر. كما أنّ (الملأ) لم يمارسوا الانتخاب أبداً، بل إنّهم في مسألة القيادة ذهبوا إلى نبيّهم ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً﴾. ومعنى عملهم هذا هو اجتماعهم عند نبيّهم والطلب منه ان يعيّن قائداً لهم، وهذا ليس اجتماعاً لأهل الحلّ والعقد لانتخاب القائد.

نعم، إنّ المجتمع يحتاج إلى الوحدة والنظام والقيادة، وهو لا يستطيع إنجاز أيّ شيء بدونها، إلّا أنّ ما يجب معرفته هو أنّ النظام الإسلامي نظام ولاية لا نظام وكالة، وإلّا لما كان هناك من مبرّر لكلّ هذا التأكيد على النصب والتعيين وعدم التعدّي عن المنصوبين و... .

لقد طلب بنو إسرائيل من نبيّهم تعيين قائد لهم، كما أنّ نبيّهم قال لهم: ﴿إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً﴾[3]. وهو لم ينسب نصب قائد الدفاع هذا إلى نفسه، حذراً من أن يعترض بنو إسرائيل بالقول إنّ النبيّ قد قام بهذا العمل من نفسه، وبهذه الحجّة يجيزون لأنفسهم الاعتراض على كلامه.

إنّ الناس في النظام الإسلامي محترمون، ولا يجوز المساس بكرامتهم بأيّ وجهٍ من الوجوه؛ إلّا أنّ الحاكم فيه هو الدين وليس شخصاً معيّناً، لذا نجد أنّ رأي القائد ـ باعتبار شخصيّته الحقيقيّة، لا الحقوقيّة ـ يساوي في الانتخابات رأي المواطن العادي، ولا يحسب له أكثر من صوت واحد عند فرز الأصوات.

---

١ و٢ و٣ . سورة البقرة، الآية ٢٤٧.



كما أنّ القائد من جهة كونه مكلّفاً يشبه سائر الناس، ومن جهة كونه فقيهاً جامعاً للشرائط ونائباً عن إمام الزمان (عج) تكون له شخصيّة حقوقيّة لها المرجعيّة والقضاء والولاية والحكومة. وفي الحقيقة أنّ الله سبحانه في مسألة الحكومة قد جعل الشخصيّة الحقوقيّة ـ أي الفقاهة والعدالة ـ هي الحاكمة وليست شخص الفقيه فقط. وكم من فخرٍ كبير في أن يكون الإنسان تابعاً لفقاهة وعدالة الفقيه الجامع للشرائط.

تنبيه: ١ـ أنّ الفقيه الجامع لشروط القيادة له حيثيّة تعليليّة تؤول بالتحليل العقلي إلى حيثيّة تقييديّة؛ وشخص الفقيه يماثل بقيّة الأفراد في إطاعته لهذه الحيثيّة التقييديّة. وهذه الإطاعة معيّنة بشكلٍ واضح في الفتوى والقضاء والحكومة.

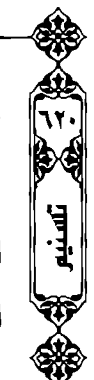
وتفصيل هذا المطلب يمكن الحصول عليه بالرجوع إلى كتاب *ولاية الفقيه، ولاية الفقاهة والعدالة*.

٢ ـ أنّ تعامل المفسّر المذكور مع الآيات الإلهيّة هو تفسير بالرأي وتحميل لأفكاره المسبقة على القرآن الكريم، نظير ما قاله نفس هذا المفسّر ذيل آية الوصيّة (الآية ١٨٠ من سورة البقرة): إنّ للنبيّ نوعين من الأحكام، وهي: الأحكام التي يتلقّاها من الوحي الإلهي، والاستنباطات والاجتهادات الشخصيّة التي هي دون الوحي والتي يحتمل الخطأ فيها[١]، مع أنّ القرآن الكريم صريح في أنّ رسول الله ﷺ لا ينطق في أُمور الدين وأحكام الشريعة بدون وحي أبداً: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[٢]. مثلما هي الحال مع نبيّ بني إسرائيل أيضاً حيث كرّر ذكر اسم الله سبحانه في الآيات اللاحقة، وبذلك نسب جميع الأُمور إلى الله، ولم يصرّح برأيه الشخصي والاجتهادي بأيّ حال.

---

١ . تفسير المنار، ج٢، ص١٤٠.

٢ . سورة النجم، الآيتان ٣ و ٤.



٤ ـ تشابه بعض المسلمين مع بني إسرائيل

إنّ الدعوة إلى القتال، ومن ثمّ عدم المشاركة في الجهاد، ليست مختصّةً بالأُمم السابقة أو ببني إسرائيل فقط، بل لم تعدم الأُمّة الإسلاميّة فئةً تتّصف بهذه الصفات، حيث كانوا عند مجابهتهم للمصاعب يطلقون عقيرتهم مطالبين بالقتال، إلّا أنّهم عند صدور أمر الجهاد يتراجعون وينهزمون.

يقول القرآن الكريم متحدّثاً عن هذه الحالة: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلاَ يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلاً * أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُوْلَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيراً﴾[1]. وهاتان الآيتان تشيران إلى فئةٍ تكون ألسنتها طويلة وحادّة قبل الحرب وبعدها، إلّا أنّها في أثناء الحوادث وعند التوجّه إلى جبهات القتال يكون حالها كحال مَن يساق إلى الموت بسبب شدّة خوفها.

فهؤلاء يكونون قبل اشتعال جبهات الحرب من المتحمّسين المندفعين في إطلاق شعارات الحرب، لكنّهم عند وقوع الحرب يصيرون كالمحكوم بالإعدام عند نقله إلى حبل المشنقة، وتبدأ عيونهم بالدوران من شدّة الخوف، وما أن تهدأ الأوضاع وتنتهي الحرب حتّى يطلّون من جديد بألسنةٍ حادّة جارحة لا تكفّ عن الخطابات الحماسيّة والمزايدات.

ويقول القرآن الكريم أيضاً: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنظُرُونَ

---

١ . سورة الأحزاب، الآيتان ١٨ و ١٩.



إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ﴾[1]. وكلمة ﴿لَوْلا﴾ تفيد التحضيض والترغيب، وهي تشير إلى أنّ بعض المؤمنين كانوا ينتظرون أمر الحرب بفارغ الصبر ويطالبون بالجهاد، إلّا أنّه عند نزول سورةٍ محكمة تدلّ دلالة واضحة ولا يمكن تأويلها على وجوب الحرب، تبدأ عيون مرضى القلوب بالدوران من الخوف، فيصيرون كالمحتضر الغائب عن الوعي.

وجملة ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ تشمل المنافقين، كما تشمل الأفراد ضعيفي الإيمان أيضاً؛ لأنّ ضعف الإيمان هو نوع من الأمراض، وهؤلاء الأفراد يقعون أحياناً في دائرة ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾، كما يكون الأشخاص ضعيفي الإيمان في أحيان أُخرى في مقابل ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾، حيث يكون المقصود من مرضى القلب في هذه الحالة هو خصوص المنافقين.

البحث الروائي

١ ـ معنى المَلِك

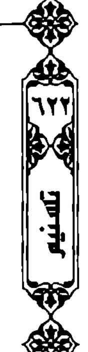
ـ عن أبي عبد الله عليه السلام،... قال: كان المَلِك في ذلك الزمان هو الذي يسير بالجنود، والنبيّ يقيم له أمره وينبئه بالخبر من عند ربّه[2].

تنويه: كان النبيّ بمثابة المقنّن من قبل الله، أمّا الملك فكان بمثابة منفّذ أوامره الوحيانيّة. إذن، فلم يكن أيّ واحدٍ من القوانين أو الأحكام ليصدر من الملك نفسه.

---

١ . سورة محمّد صلى الله عليه وآله، الآية ٢٠.

٢ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٣٢؛ البرهان، ج١، ص٥٢٢.



٢ ـ المقدار القليل

ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾، قال: كان القليل ستّين ألفاً[١].

تنويه: يظهر من كلام الإمام الباقر عليه السلام أنّ مَن بقي من بني إسرائيل وقاتل الأعداء هم ستّون ألفاً. وقد نقل عن البعض قبل ذلك أنّ العدد القليل هو ثلاثمائة وثلاثة عشر شخصاً بعدد أصحاب غزوة بدر. وفي حالة كون الرقم هو ستّين ألفاً فقلّته نسبيّة وليست نفسيّة، أي إنّه بمقارنة هذا الرقم مع مجموع بني إسرائيل تكون هذه الفئة قليلة، رغم أنّ رقم ستّين ألفاً هو رقم كبير.

* * *

١ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٣٢.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾

خلاصة التفسير

لمّا طلب الملأ من بني إسرائيل ما طلبوا من نبيّهم، قال لهم: إنّ الله قد انتخب طالوت لقيادتكم. وتحسّباً ممّا كان يتوقّعه من عصيانهم المحتمل، أخبرهم بأنّ بعث طالوت قد تمّ من قِبَل الله تعالى.

وفي مقابل ذلك، اعترض الملأ من بني إسرائيل وأشرافهم على انتخاب طالوت، منطلقين من تكبّرهم وغرورهم وتفكيرهم الخاطئ القاضي بإنكار النسخ في التشريع والبداء في التكوين. وقد أجابهم نبيّهم أوّلاً بأنّ الذي انتخب طالوت هو الله العالم بالأسرار، وثانياً بأنّ معيار أفضليّة الأفراد للقيادة هو تخصّصهم العلمي في حقل إدارة الحرب والمقدرة البدنيّة العُليا، وثالثاً بأنّ الله يمنح سلطنته إلى مَن يرى ـ بناءً على حكمته ـ بأنّ الصلاح في منحه إيّاها، ورابعاً بأنّ قدرة الله تتّسع لكلّ الميادين لأنّه عليم بكلّ الأشياء.




التفسير

المفردات

طَالُوتَ: هناك نظريّتان حول مفردة (طالوت):

١ ـ إنّ طالوت اسم علمٍ أجنبيّ[١] عِبري، مثل داود وجالوت، فهي غير قابلة للصرف.

٢ ـ إنّ طالوت لغة عربيّة من (الطُول) أو (الطَوْل)[٢] بمعنى الفضل والرحمة، وأصلها (طَوَلوت) مثل رَهَبوت ورَحَموت، حيث قلبت (الواو) المتحرّكة وما قبلها مفتوح ألفاً، ومنعها من الصرف هو بسبب عَلَميّتها وشبه عجميّتها؛ لأنّ وزن طالوت ليس من تركيبات اللغة العربيّة[٣]. وإذا كان أصل كلمة طالوت عربيّاً، فسيكون (الطَوْل) بفتح الطاء أكثر مناسبةً من (الطُول) بضمّ الطاء، كما يمكن أن يكون الجمع بين الجهتين محتملاً.

وقد تمّ تعيين طالوت من قبل النبيّ إشموئيل[٤]، بناءً على طلب بني إسرائيل لمنصب الملوكيّة وقيادة الحكومة والمجتمع. وقد كان رجلاً حاذقاً عالماً قويّاً قاوم ملك فلسطين جالوت وقاتله وهزمه وأنقذ بني إسرائيل من ظلمه وعدوانه.

زادَ: (الزيادة) هي أن ينضمّ إلى ما عليه الشيء في نفسه شيءٌ آخر، وهي تكون مذمومة حيناً ومحمودة حيناً آخر. والزيادة في علم وجسم طالوت التي أدّت إلى أفضليّته على أهل زمانه هي من النوع الثاني[٥].

---

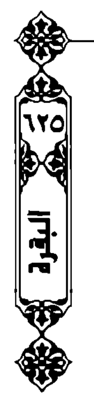
١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٥٣٣، ط و ل .

٢ . الله، ذو الطَول.

٣ . **روح المعاني**، ج٢، ص٢٥١.

٤ . إشموئيل لا يقابلها (إسماعيل) بالعربيّة كما ورد في **مجمع البيان** (**مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤١٠)؛ لأنّ إسماعيل يقابلها في العبريّة (يشمع ايل) (**آلاء الرحمن**، ج١، ص٤١١ ـ ٤١٢).

٥ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٣٨٥ ـ ٣٨٦، ز ا د .



اصْطَفَاهُ: (الاصطفاء) من جذر (الصفو) و (الصفاء) بمعنى الخلوص من الكدورة. والاصطفاء الذي هو بمعنى الانتخاب المتعاطف لصفاء وخلوص شيء ما[1]، يستعمل أحياناً مع حرف (على) ويكون بمعنى الترجيح لا الانتخاب بما فيه ضرر (المنتخب عليهم)؛ مثل انتخاب الأنبياء الإلهيّين عليهم السلام على الناس: **﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى العَالَمِينَ﴾**[2]، و **﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلْمِ وَالجِسْمِ﴾**؛ لأنّ وجود وانتخاب المصطفين الإلهيّين يكون دائماً مصدراً للخيرات والبركات على العالمين. إذن، فلا يمكن أن نفسّر معنى (على) في هذه الموارد بالضرر.

أمّا إذا كانت مفردة (الاصطفاء) مستخدمة مع حرف (اللام)، فهي تشير إلى أنّ الهدف من الانتخاب ـ سواء كان الدينُ أمْ الفرد هو المنتخب ـ هو نفع وكمال (المنتخب لهم)، مثل انتخاب الدين للناس **﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ﴾**[3]؛ لأنّ انتخاب الدين هو لكمال الإنسان، وفي غضون ذلك يكون الدين الإسلامي الذي هو الدين الواحد لجميع الأنبياء راجحاً على جميع أديان المتنبّئين والشرائع والمناهج المنسوخة: **﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالهُدَى وَدِينِ الحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾**[4]، فيكون الذي ينتخب لكمال الناس راجحاً على غيره، وتكون جملة **﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ﴾** راجعة في الحقيقة إلى قضيّة «إنّ الله اصطفاه لكم»، أي إنّ الشخص الذي ينال ترجيح الله للقيادة، يكون انتخابه في صالح كمال الأُمّة، لا في ضررها.

---

١ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٦، ص٢٩٩، ص ف و .

٢ . سورة آل عمران، الآية ٣٣.

٣ . سورة البقرة، الآية ١٣٢.

٤ . سورة التوبة، الآية ٣٣.



تعيين القائد

قام قوم جالوت ـ الذين كانوا يسكنون ساحل بحر الروم ـ بأسر أعداد كبيرة من الأفراد بين مصر وفلسطين[١]. وقد دفع ذلك مشرّدي بني إسرائيل إلى التفكير في طريقة للخروج من هذا الوضع، وكانوا يرون أنّ الحلّ يكمن في الدفاع عن أنفسهم. والدفاع من دون قائد للجيش ليس مجدياً، كما أنّهم كانوا يعتقدون أنّ تعيين هذا القائد سوف لا يكون مؤثّراً إن لم يكن بأمرٍ من نبيّهم.

وبعد طلب ملأ بني إسرائيل تعيين قائد للجيش كي يقاتلوا الظالمين، وتأكيدهم على الثبات في القتال، قال لهم نبيّهم: **﴿إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً﴾**.

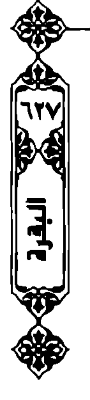
ولم يتسلّم ذلك النبيّ مسؤوليّة قيادة الجهاد بنفسه؛ لأنّ الظروف الزمانيّة والمقتضيات المكانيّة ليستا واحدة على الدوام: فوفقاً لمقتضيات الظروف يكون قائد الجيش أحياناً نفسه القائد العامّ للقوّات المسلّحة، كما كان الحال مع النبيّ داود والنبيّ سليمان عليهما السلام، حيث كانا يتحمّلان قيادة الجيش إضافةً إلى قيادة المجتمع والقيادة العامّة للقوّات المسلّحة، ومثل حروب الإمام عليّ عليه السلام في زمان خلافته حيث كان يشترك فيها بنفسه.

وفي أحيان أُخرى يكون قائد الجيش شخصاً آخر غير القائد العامّ للقوّات المسلّحة، مثل حرب مصر التي بعث الإمام عليّ عليه السلام إليها مالك الأشتر رحمه الله بعنوان الوالي وقائد الجيش، ولم يحضر هو فيها رغم كونه قائداً عامّاً للقوّات المسلّحة.

وعلى أيّ حال، فجملة **﴿إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً﴾** تتضمّن ملاحظتين مهمّتين وأساسيّتين حول كيفيّة تعيين قائد الجيش:

---

١. **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٩١.



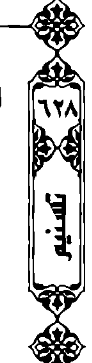
١ ـ إسناد (بعث) القائد إلى (الله)، فأمر الرسـول هـو أمـر الله: ﴿مَـنْ يُطِـعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾[1]، إلّا أنّ رسول الله ﷺ يلجأ أحيانـاً إلى إسـناد العمـل مباشرةً إلى الله؛ تحسّباً من مخالفة الأُمّة، ومن أجل إتقـان العمـل. وإسـناد بعـث الملك إلى الله ربما كان تنبيهاً عـلى هفـوة في كـلام بنـي إسرائيـل أيـضاً؛ لأنّ أدب السؤال كان يقتضي منهم أن يطلبوا من نبيّهم أن يطلب لهم من الله كي يبعث لهم قائداً، إلّا إذا كانوا يظنّون أنّ يد الله مغلولـة، نتيجـةً لإنكـارهم النـسخ والبـداء وأمثال ذلك. وما قام به نبيّهم والكلمات التي تفوّه بها هو أنّه ـ من خلال إبطـال التفويض وإثبات مبسوطيّة يد الله ـ أسند تعيين قائد الجيش إلى الوحي والنبـوّة، وذلك كي لا يبقى مجال لطرح شبهة العلمانيّة وما شابهها من الأساس.

٢ ـ أنّ تعيين القائد من قبـل الله هـو في صـالح النـاس، واسـتخدام حـرف (اللام) الدالّ على المنفعة في الآية السابقة وفي جملة ﴿إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً﴾، يشير إلى أنّ القائد الإلهي يعمل بما فيه صلاحُ النـاس وتـأمين منـافعهم. كما أنّ الحكومة الإلهيّة تعمل لمصلحة النـاس لا عـلى حـسابهم، في حـين يكـون الحاكمون الذين يتولّون قيادة الناس في الحكومات التي اصـطلح عـلى تـسميتها بالديمقراطيّة (حاكمين على النـاس)، وإن كـانوا في الظـاهر يمارسـون الـسياسة باسم الحرّيّة والديمقراطيّة، ولا فرق في هذه المسألة بين المسؤولين الكبـار سـواء التنفيذيّين منهم أم العسكريّين أم المشرّعين أم القضاة.

وجدير بالذكر أنّ تكرار فعل (قال) في الآيـة الحاليّـة مـع حـرف العطـف: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً﴾ يشير إلى تعدّد الأقـوال، لا أنّ الثاني قد جاء بعد القول الأوّل.

---

١ . سورة النساء، الآية ٨٠ .



اعتراضات بني إسرائيل

إنّ الكفاح للتخلّص من الاستعمار ونيل الاستقلال هو مطلبٌ إلهيّ، ويعدّ قتالاً في سبيل الله. لكن لمّا لم يكن إحياء دين الله هو الهدف الأصلي منه بعنوان ﴿كَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُلْيَا﴾[1]، فقد تكتنفه بعض الهفوات نظير ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾ وأمثال ذلك؛ بحيث لم يروا بأساً بأن يتفوّهوا بمثل هذا الحديث الباطل الصريح مع نبيّ زمانهم. وهذا الارتباك يصير سبباً للتفكيك بين العلم والإيمان؛ إذ مع أنّه كان قد ثبت لبني إسرائيل ـ أو على الأقلّ للأهم وأشرافهم الذين هم المتحدّثون الرسميّون عن جمهور بني إسرائيل ـ أنّ نبيّهم يتحدّث من قبل الله لا غيره؛ فقد تمرّدوا ولم يقبلوا قيادة طالوت، كما سقط عدد آخر غيرهم في امتحانات منتصف المسيرة.

لقد كان الأشراف والملأ من بني إسرائيل يرون أنّهم شعب الله المختار؛ وذلك لما أنعم الله به عليهم من فضله العميم امتحاناً لهم واختباراً لكيفيّة شكرهم له، لكنّهم كانوا قد اعتادوا على العناد والمخالفة واختلاق الأعذار والتبريرات. ومن هنا كان جوابهم عند سماعهم باختيار الله لطالوت كي يتولّى قيادتهم هو الاعتراض. ورغم ما قدّمه نبيّهم من إجابات صريحةٍ على إشكالاتهم فقد بقي العديد منهم مصرّين على موقفهم وطالبوه بأن يأتيهم بالمعجزات.

الاعتراض الأوّل

أشار القرآن الكريم إلى أوّل اعتراضات الملأ والأشراف من بني إسرائيل فقال: ﴿قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾. وكانت استجابتهم لأمر الله هي

---

١ . سورة التوبة، الآية ٤٠.



قولهم: «لماذا؟»، وذلك مثلما كان يوجد في الأُمّة الإسلاميّة أيضاً أفرادٌ يعترضون على أمر الله حتّى منعهم الله من هذا العمل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1].

والسرّ في عدم امتلاك المرأة أو الرجل المؤمنَين حقّ الاختيار أمام قضاء الله ورسوله وحكمهما يكمن في أُمورٍ أحدها هو أنّ الإنسان يجهل المبدأ والمعاد وأسرار العالم، ولا يعرف ما ينفعه ممّا يضرّه، ومن الواضح أنّ مثل هذا الموجود يجب أن يسلّم مقاليده إلى مَن هو عالمٌ بمبدئه ومنتهاه وجميع ما في العالم مثلما هو عارف بخصوصيّاته الفرديّة وحاجاته والعوامل التي لها دور في تلبية احتياجاته ويتمتّع بالقدرة على إجابة تلك الحاجات.

وتعدّ الحرب والسلام من أهمّ مقوّمات حياة المجتمع، وتسليم روح ومال وكرامة ووطن الإنسان وغير ذلك هي من هذا النوع، وجميع هذه الأُمور يجب ألّا تسلّم إلّا إلى الشخص الذي هو أشفق على الإنسان من نفسه؛ لأنّ الله هو (أرحم الراحمين) على الإطلاق، ومن المستحيل وجود موجودٍ يكون أشفق عليه أو على الآخرين من الله سبحانه. إذن، فلا أحد يعرف مصلحة الأفراد كما يعرفها الله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2]. كما أنّ الله يريد الخير للإنسان أكثر ممّا يريده الإنسان لنفسه؛ لأنّه لا أحد غيره (أرحم الراحمين). كما لا يمكن لأحد الادّعاء بأنّه أقدر على عمل الخير من الله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3]. ومن هنا فلا معنى لأن يتوكّل الإنسان على غير الله، أو أن يكِل أعماله إلى نفسه أو الآخرين، ومن ثمّ يرفع عقيرته بالاعتراض على أمر الله. إذن، فلا يحقّ لبني إسرائيل الاعتراض على حكم الله.

---

١ . سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٩.

٣ . سورة الشورى، الآية ٩.



تنبيه: رغم أنّ الردّ على اعتراضات بني إسرائيل سوف يتمّ التطرّق إليه لاحقاً، فإنّ مجرّد المبادرة به تهيّئ الأرضيّة لقبوله.

الاعتراض الثاني

كان الملأ من بني إسرائيل وأشرافهم يرون أنفسهم أليَق من طالوت للحصول على منصب قيادة الجيش: ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾. واعتراضهم هذا كان يستند إلى عاملين:

١ ـ ما حباهم الله به من كثرة تفضّله عليهم مقارنةً بالأقوام الآخرين؛ فإنّ أكثر الأنبياء الإبراهيميّين من أبناء يعقوب كانوا يلقّبون بلقب إسرائيل (أي عبد الله)، وكان البعض منهم قد صاروا ملوكاً كداود وسليمان، وهذا ما لم ينله غيرهم. كما أنّ من بين بني إسرائيل كان هناك العديد من الملوك الذين يعملون تحت إشراف وقيادة الأنبياء، وهذه أيضاً نعمةٌ كبرى لم يعطها الله لغيرهم من الأقوام الآخرين: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ العَالَمِينَ﴾[1].

لكنّ بني إسرائيل بدلاً من أن يعتبروا هذه النعم الإلهيّة امتحاناً لهم، ولا يجعلوها سبباً لشعورهم بالغرور؛ ظنّوا أنّهم أحقّ من الآخرين بالقيادة. وهذا بالضبط هو نفس منهج التفكير الشيطاني القائم على الغرور والعُجب الذي خامر إبليس عند خلق آدم عليه السلام: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾[2]، وقد رأيناه تجسّد في بني إسرائيل عندما قالوا إنّ طالوت ليس من بيوتات الأشراف والملوك، في حين نحن أحفاد سلسلة النبوّة والأُسر الحاكمة.

---

١ . سورة المائدة، الآية ٢٠.

٢ . سورة الأعراف، الآية ١٢.

وخلاصة الكلام أنّ أسباط يعقوب عليه السلام كانوا قد انقسموا قسمين: أوّلهما أبناء لاوي الذين نالوا مقام النبوّة السامي، وثانيهما أبناء يهودا الذين صاروا ملوكاً، وطالوت لم يكن لا من نسل الأنبياء ولا من الأُسر الحاكمة؛ لذا كان نصيبه أن جابهوه بالرفض قائلين: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾[1].

٢ ـ توهّم بني إسرائيل القائم على إنكار النسخ في التشريع ونفي البداء في التكوين: فهؤلاء كانوا يزعمون أنّ الله قد خلق العالم، وأنّه بعد الخلق لا يتدخّل في الأُمور التكوينيّة، كما أنّه لا دور تشريعيّ له بعد أن أنزل شريعة موسى عليه السلام، فدوره يقتصر على قيامه بمحاسبة الأفراد في الآخرة، ويديه الآن مغلولة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾[2]. ومن هنا، فمن المستحيل أن تُنسخ شريعة موسى الكليم عليه السلام، أو أن تنتقل السلطنة من العائلة المختصّة بها من بني إسرائيل، أي أحفاد يهودا؛ لأنّ الشيء الذي يجب أن يجري في الأزل قد كُتب وانتهى الأمر. ونتيجة هذا عدم إمكانيّة المجيء بشريعة جديدة من نبيّ آخر من غير بني إسرائيل بعد موسى الكليم عليه السلام، مثلما لا يمكن خروج المُلك من نسل يهودا الذي لم يكن طالوت واحداً من أحفاده.

تنبيه: هناك فرق بين سؤال بني إسرائيل المطروح في الآية الّتي هي مورد البحث ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾، وبين سؤال الملائكة عند خلق آدم عليه السلام الذي طرحوه عندما أخبرهم الله بذلك ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[3]؛ لأنّ سؤال الملائكة عند

---

١ . راجع: التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٧٣.

٢ . سورة المائدة، الآية ٦٤.

٣ . سورة البقرة، الآية ٣٠.



خلق الإنسان كان نوعاً من الاستفهام الحقيقي حول خلافة آدم[1]، لا اعتراضاً عليها؛ وذلك خلافاً لكلام الملأ من بني إسرائيل الاستكباري: ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ﴾، وكلام الشيطان المتفاخر: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾.

الاعتراض الثالث

إنّ الملأ من بني إسرائيل وأشرافهم كانوا يظنّون أنّ قائدهم يجب أن يكون من أهل القدرات الماليّة الواسعة كي يتمكّن من قيادتهم في الحرب، وطالوت لم يكن لديه شيء من ذلك: ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾؛ فاتّخذوا ذلك ذريعة لاعتراضهم على تعيينه بهذا المنصب.

وهذه الطريقة من التفكير يمكن مشاهدتها لدى آل فرعون أيضاً؛ إذ في الوقت الذي بدأ موسى الكليم عليه السلام فيه دعوته، فإنّ فرعون ـ الذي كان جالساً في شرفة قصره والأنهار تجري تحت هذا القصر ـ قال إنّي أنا سلطان مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي وهي من أهمّ المقوّمات الاقتصاديّة، فلماذا لم يأتِ موسى مطوّقاً بأساور الذهب؟ ولماذا لم ترافقه صفوف من الملائكة؟ ﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلا تُبْصِرُونَ * أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلا يَكَادُ يُبِينُ * فَلَوْلا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنَ

---

١ . ممّا يدلّ على كون سؤال الملائكة استفهامياً أمران:

أ ـ إنّ كلام الملائكة حين سؤالهم كان يبتدئ بتسبيح الله وتنزيهه: ﴿سُبْحَانَكَ...﴾ سورة البقرة، الآية ٣٢؛ أي إنّك منزّهٌ عن أي نوعٍ من النقص والعيب، فبيّن لنا المسألة.

ب ـ اعتراف الملائكة بعدم علمهم بأسرار الخلق: ﴿... لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾.

فلو لم يكن كلامهم مسبوقاً بالتسبيح؛ لكان يستشمّ منه رائحة الفخر والتكبّر، ولو لم يكن ملحوقاً بالاعتراف؛ لأوهم الاعتراض.

ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾[1]. وهكذا يكون تفكير فرعون القبطيّ قد أثّر أثره في أشراف بني إسرائيل، فدفعهم اتّخاذهم الأصنام وعبادة المال إلى أن يعترضوا على قيادة طالوت.

وجدير بالإشارة أنّ عقليّة عبادة المال كانت موجودة في جاهليّة الحجاز، ولا يزال الناس في دنيا اليوم أيضاً واقعين في شراكها. لقد كان جاهليّو الحجاز يقولون لرسول الله ﷺ: لماذا لم ينزل القرآن ـ الذي هو دليل زعامة مَن يأتي به ـ على واحدٍ من أغنياء مكّة أو الطائف المشهورين؟ لقد كان هؤلاء يعتقدون أنّ النبيّ يجب أن يكون رجلاً عظيماً، والعظمة في نظرهم تأتي من امتلاك الأموال الطائلة: ﴿وَقَالُوا لَوْلاَ نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[2].

وبعد أن بيّنّا اعتراضات الملأ والأشراف من بني إسرائيل، ننتقل الآن إلى بيان الأجوبة القاطعة عليها، وإن كنّا قد أشرنا إلى بعض جوانب الجواب عند بياننا للاعتراضات.

وكانت اعتراضات الملأ من بني إسرائيل تتمحور حول شيئين، هما: لياقتهم، وعدم لياقة طالوت.

أمّا عدم لياقة طالوت فقد صرّحوا بذلك كما لوّحوا به أيضاً. فتصريحهم يتمثّل بهذه العبارة التي تفوّهوا بها ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنْ الْمَالِ﴾، أمّا تلويحهم فيتمثّل بذلك الشيء الذي كانوا يظنّون أنّه دليل لياقتهم، وبناءً على ما كانوا يظنّونه من وضوح هذه الفكرة فلم يروا حاجةً إلى إسنادها بما يدلّ عليها: ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾؛ لأنّ طالوت لم يكن من أخلاف إحدى سلاسل النبوّة، كما أنّه لم يكن من العائلة المالكة؛ خلافاً لهم هم الذين كانوا من هذه العائلة.

---

١ . سورة الزخرف، الآيات ٥١ ـ ٥٣.

٢ . سورة الزخرف، الآية ٣١.



الجواب الأوّل: كان بنو إسرائيل يعتقدون بأنّهم أكثر لياقةً من طالوت لتسلّم مقاليد قيادة الجيش. وتفاخرهم هذا كان يستند إلى حالات معدودة من أحوال بعض أسلافهم. إلّا أنّ الرجوع إلى الوراء قليلاً يُظهر أنّ أسلافهم لم يكونوا أكثر من ناسٍ عاديّين ـ عدا بعض أجيالهم السابقة ـ بل كانوا من المستضعفين الواقعين تحت رحمة سلطة آل فرعون، كما أنّ الجدّ الأعلى لجميع الناس هو آدم عليه السلام، وهو لم يكن سلطاناً ولا حاكماً، وهم لم يكونوا صنفاً مختلفاً يمتاز بشيءٍ يجعله متفوّقاً على بقيّة الناس.

وإذا كانوا قد امتازوا في السابق بفضيلةٍ ما، فقد كان ذلك نتيجةً لانتخابٍ إلهيّ. إذن، فمحور لياقة الأفراد هو الاصطفاء والانتخاب الإلهي الذي إن وقع على شخصٍ ما صار ذلك الشخص مصطفى وصفوة الله وحاز لياقة القيادة: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى العَالَمِينَ﴾[1]. نعم، إنّ الله الحكيم يختار الأشخاص أصحاب القلوب السليمة، حتّى لو لم يكن في عوائلهم سابق نبوّةٍ أو مُلك.

وعلى هذا الأساس، فالله سبحانه اختار طالوت للقيادة، وهو شخص لا ثق لها يتمتّع بصفاء القلب والملكات الأخلاقيّة. والله الحكيم ينتخب الأفضل؛ فيكون طالوت هو الأليَق من غيره لتسلّم القيادة بسبب الانتخاب الإلهي: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ﴾؛ لأنّ مفردة (الاصطفاء) إذا جاءت مع (على) أفادت الترجيح، فكأنّه قال: «إنّ الله رجّحه عليكم».

الجواب الثاني: إنّ عدم امتلاك الأموال الطائلة لا يعني عدم القدرة على القيادة؛ لأنّ القائد يحتاج ـ إضافةً إلى التقوى الإلهيّة ـ إلى ميزتين اثنتين، هما التخصّص العلمي والقدرة البدنيّة، والله تفضّل بكلتا هاتين على طالوت:

---

١ . سورة آل عمران، الآية ٣٣.

﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلْمِ وَالجِسْمِ﴾. إذن، فالقائد يجب أن يكون ذا جوهرٍ طاهر واستعدادٍ ممتاز وأن يكون منتخباً من الله وملتزماً: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ﴾، كما يجب أن يكون شخصاً متخصّصاً من الناحية العلميّة، كفوءاً وعالماً بقضايا الحرب، إضافةً إلى تمتّعه بالقدرة البدنيّة اللازمة لإدارة العمليّات الحربيّة بحيث يكون أقوى من جميع معاونيه.

والحاصل أنّ المستفاد من الآية الشريفة هو أنّ قائد الجيش يجب أن يمتاز بصفاتٍ ثلاث:

أ ـ الالتزام واللياقة اللازمة: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ﴾.

ب ـ التخصّص والمعرفة الكافية بالمسائل العسكريّة والحربيّة: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلْمِ﴾.

ج ـ القابليّات والقدرات البدنيّة المناسبة: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلْمِ وَالجِسْمِ﴾؛ إذ لو كانت القضيّة تقتصر على مسألة إدارة الحرب وإعداد الخرائط في غرفة العمليّات، لكان الالتزام والتخصّص العلمي كافياً، ولكن لمّا كان عليه أن يقاتل في ميادين الحرب والخطوط الأماميّة، صار من اللازم أن يكون متمتّعاً بالقوّة الجسميّة إضافةً إلى الاصطفاء والتخصّص العلمي، وذلك كي يستطيع قيادة الجيش في جميع الميادين، وعند ذلك لو احتاج إلى شيءٍ ما مع توفّر جميع ما ذكرناه، فالله كفيل بتلبية تلك الحاجة: ﴿وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾.

وبعد ما ذكرناه نرى أنّ الملأ والأشراف من بني إسرائيل لا يتّصفون بأيّ واحدةٍ من هذه الصفات.

تنبيه: ١ـ لمّا كان العلم الواسع أكثر أهمّيّةً من القوّة البدنيّة، فقد جاءت الإشارة إليه قبلها عند ذكر صفات القائد: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلْمِ وَالجِسْمِ﴾.

٢ ـ أنّ عبارة ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلْمِ﴾ الدالّة على علم طالوت وتخصّصه باعتباره قائداً للجيش، هي نصّ بالنسبة إلى مسائل الحرب والخطط العسكريّة



والآمريّة والقيادة، أمّا بالنسبة إلى بقيّة فروع علوم الحكومة الإسلاميّة فظهورها إطلاقي.

الجواب الثالث: قلنا بأنّ بني إسرائيل قد اعترضوا على انتخاب طالوت للقيادة منطلقين من إنكارهم للنسخ في التشريع ونفيهم البداء في التكوين. وقد ردّ القرآن الكريم على هذا التفكير الخاطئ لبني إسرائيل بقوله إنّ يدَي الله سبحانه مبسوطتان وله القدرة على أن يفعل ما يريد، سواء كان نسخاً في تشريع أم بداءً في تكوين: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾[1].

وربما كان السرّ في توجيه الطلب إلى النبيّ بدلاً من الله يكمن في دعوى التفويض هذه، وإن أشرنا سابقاً إلى احتمال آخر أيضاً.

والنقطة الأساسيّة التي دفعت ملأ بني إسرائيل إلى التقدّم بطلبهم هي أنّهم كانوا لا يتوقّعون ـ مدفوعين برغبتهم في الانفراد بالامتيازات ـ أن يتبوّأ هذا المنصب أحد من غير سلالتهم. وعلى هذا، فيكون الطلب المذكور قد جاء نتيجة لهذا التوهّم بحيث يكون متناغماً مع فكرة إنكار النسخ والبداء من جهة، وتثبيتاً لما يرونه من حقّهم باحتكار السلطة عبر إقرار الله ورسوله لذلك.

وفي المقابل كان الوحي الإلهي صريحاً في القول بانحصار النبوّة والمُلك والسلطنة بالله الذي يستطيع أن يعطيها لَمن يرى مصلحةً في إعطائها له، دون أن يكون لأيٍّ واحدٍ كان الحقّ في الاعتراض على ذلك: ﴿**وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ**﴾، وإن كانت عبارة ﴿**وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ**﴾ قضيّةٌ مهملة؛ إذ إنّ الله الحكيم له مشيئة وإرادة حكيمة، وقد جعل (الصلاح) و (التقوى) معياراً لعطائه

---

١ . سورة المائدة، الآية ٦٤.



في مثل هذه الموارد: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[1]، و ﴿إِنَّ الأَرْضَ للهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[2]؛ فيكون الصالحون والمتّقون هم اللائقين بإعطاء المُلك والسلطنة، وهم الذين سيرثون الأرض في النهاية.

ملاحظة: يكمن سرّ إضافة كلمة (ملك) إلى الضمير ﴿مُلْكَهُ﴾ في عدم وجود إشارة في صدر الآية إلى كون الله مالكاً للملك، فإذا أضفنا الملك إلى الله صار ذلك إيحاءً بأنّ الله الحكيم يعطي المُلك بحكمة لِمَن يشاء، خلافاً للآية الشريفة ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ المُلْكِ تُؤْتِي المُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ...﴾[3] التي لم تتمّ إضافة كلمة (الملك) فيها إلى الضمير؛ لأنّ الإشارة إلى كون الله مالكاً للملك موجودة في بداية الآية.

الجواب الرابع: تتضمّن جملة ﴿وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ ردّاً على اعتراضات ملأ وأشراف بني إسرائيل، وهذا الردّ يكون على الشكل التالي:

١ ـ أنّ الله واسعٌ على الإطلاق، فكما اختار أسلاف بني إسرائيل لإعطائهم المُلك في السابق، يستطيع الآن أيضاً أن يضع غيرهم في هذا المنصب، وهو على علمٍ تامّ بمَن هو اللائق لهذا المنصب: ﴿وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

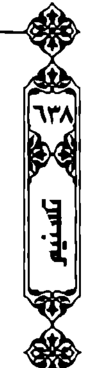
٢ ـ أنّ الله قادر على العطاء في كلّ المجالات، فكما أنال بعض الناس عطاءه الماليّ، يستطيع عند اللزوم أن يعطي الإمكانات الماليّة الواسعة لِمَن يشاء: ﴿وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾. وعلى هذا فلا يمكن أن يكون عدم امتلاك طالوت للمال الوفير سبباً وجيهاً للاعتراض على انتخابه للملك.

---

١ . سورة الأنبياء، الآية ١٠٥.

٢ . سورة الأعراف، الآية ١٢٨.

٣ . سورة آل عمران، الآية ٢٦.



تنبيه: أ ـ أنّ السرّ في مجيء اسم (الله) المبارك في الأجوبة الثلاثة المذكورة وعدم الاستفادة من الضمير فيها، هو أهمّيّة وعظمة الموضوع، وكذلك للتأكيد على ضرورة ترك الاعتراض على إرادة (الله).

ب ـ أنّ ما ورد في ذيل الآية هو حجّةٌ إلهيّة، وله دور حاسم في تعليل المطلب؛ إذ إنّ هاتين العبارتين إمّا أن تكونا كلام الله أو كلام رسوله، وفي كلتا الحالتين هما وحي الله، وكلّ واحدةٍ منهما تصلح أن تكون حدّاً أوسط للبرهان، كما استفيد منهما في تقرير الاستدلالات السابقة.

إشارات ولطائف

١ ـ دلالة الآية على بعض شروط الإمامة

ينقل الشيخ الطوسي ﵀ عن البلخي قوله إنّ الآية الّتي هي مورد البحث تصلح دليلاً على فساد القول بكون الإمامة وراثيّة؛ لأنّ الله قد رفض تعليل القائلين باستحقاقهم وعدم استحقاق طالوت لها، معتبراً أنّ المدار في استحقاق الإمامة هو العلم والقدرة لا الوراثة.

وهنا يعلّق الشيخ على ذلك فيقول إنّ أصحابنا الإماميّة يرون أنّ الآية تدلّ على أنّ شرط الإمامة هو أن يكون الإمام أعلم من الرعيّة وأفضل منهم جميعاً؛ لأنّ تعليل الله في مسألة تقديم طالوت على الآخرين، كان يستند إلى كونه هو الأعلم والأقوى[1].

وهنا لا بدّ من الالتفات إلى أنّ الإمامة لها شروط عديدة، أُشير إلى البعض منها ولم تتمّ الإشارة إلى العنصر المحوري فيها. ولا شكّ في أنّ إنساناً كاملاً إذا

---

١. التبيان، ج٢، ص٢٩١ ـ ٢٩٢، بتصرّف بسيط.

نال ملكة العصمة، فمن المؤكّد أنّ الله سيصطفيه، وسينال منه سبحانه رداء الإمامة مع كأس الولاية الكلّيّة الإلهيّة لهداية المجتمع، كما نالها أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

وقال الفخر الرازي ضمن إنكاره كون الإمامة موروثةً بأنّ «العالِم القويّ أفضل من النسيب الغنيّ»[1]، بمعنى أنّ طالوت الذي تفضّل الله عليه بتعليمه علماً واسعاً، مثلما منحه قوّة جسميّة بدنيّة، يكون أصلح من ملأ بني إسرائيل الذين لا يستندون إلّا إلى أنسابهم وانتسابهم إلى سبط المملكة وحيازتهم للأموال الطائلة.

٢ ـ استنكار التفكير الاستكباري

جاء في عدد من كتب التاريخ أنّ البعض قد اعترض على أمير المؤمنين عليّ عليه السلام بسبب عدم تمييزه بين العرب وغير العرب عند تقسيم بيت المال والغنائم الحربيّة، وسلوكه مع الجميع وفق ما تقتضيه موازين العدل والمساواة. وذكرت هذه الكتب أنّه عليه السلام قد أجابهم بأن قبض قبضةً من تراب الأرض بيده وقال: إنّ هذا التراب ذرّاته تكافئ بعضها بعضاً، وأبناء إسماعيل وإسحاق عليهما السلام كلاهما من تراب، وليست أُمومة هاجرٍ أو سارة سبباً في تفاضل أبنائهما، فلو رجعتم قليلاً إلى مبدئهما وجدتم كليهما من منبتٍ واحد[2].

إنّ الذي يرفع من مكانة الإنسان ويسمو به بين أقرانه ليس هو ما يتمتّع به من إمكانات ماليّة أو ما ينتسب إليه من عشيرة أو ما شابه ذلك؛ بل انتخاب الله له هو الذي يدلّ على لياقته ونزاهته، فتكون له السيادة والرفعة بالعطاء الإلهي.

---

١ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١٧٤.

٢ . راجع: **تاريخ اليعقوبي**، ج٢، ص٨٢؛ **الغارات**، ص٤٦ ـ ٤٨.



٣ ـ زيادة الظرفيّة الوجوديّة بالعلم والمعرفة

منح الله سبحانه مَن انتخبه (طالوت) علماً واسعاً كي يمكّنه من تحمّل مختلف تبعات مسؤوليّة قيادة الجيش. والعلم الواسع يزيد من الظرفيّة الوجوديّة للإنسان؛ لأنّ الظرف والمظروف الماديّين يختلفان عن الظرف والمظروف المعنويّين، لأنّ المظروف المادّي يستغرق قدرة استيعاب ظرفه، فيضيّق الخناق على الآخرين، في حين يكون المظروف المعنوي سبباً في اتّساع ظرفيّة ذلك الظرف، ممّا يفسح المجال لغيره من المطالب كي تجد مكاناً لها فيه.

وقد قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام عن الصفة المعنويّة للعلم: **كلّ وعاءٍ يضيق بما جُعل فيه، إلّا وعاء العلم؛ فإنّه يتّسع به**[1]. ومعنى هذا الكلام أنّ الشخص الذي له قدرة تعلّم مائة مسألة علميّة، سيكون تعلّمه لهذه المسائل سبباً في ازدياد قابليّته على تعلّم المسائل إلى خمسمائة مسألة، لأنّ من خصائص العلم أنّه يجعل الروح منشرحة ومتّسعة.

والدليل على ما ذكرناه هو الرواية المنقولة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: **إنّ رسول الله** صلى الله عليه وآله علّمني ألف بابٍ من العلم، يفتح كلّ باب ألفَ باب[2].

٤ ـ العلاقة بين العهدين والقرآن الكريم

لا بدّ من الالتفات إلى ملاحظتين عند الحديث عن تطابق أو اختلاف ما يذكره القرآن الكريم وما ورد في الكتب المقدّسة للعهدين والتوراة والإنجيل، وهما:

---

١ . **نهج البلاغة**، الحكمة ٢٠٥. وهذا الحديث يدلّ على تجرّد الروح والعلم.

٢ . **الخصال**، ص٥٧٢؛ **بحار الأنوار**، ج٢٢، ص٤٦٢ و ٤٧٠.



١ ـ أنّ التاريخ ليس علماً أصليّاً، بل هو أداة للوصول إلى بعض المعارف، وطريقة القرآن الكريم تقوم على الاستشهاد بالوقائع المهمّة من التاريخ وأخذ العبرة منها، فهو لم يأتِ لسرد سيرة الأنبياء وبيان أُمورهم الاعتياديّة واليوميّة. ومن هنا فإذا لم يتطرّق القرآن الحكيم إلى بعض الأُمور التاريخيّة في حياة الأنبياء، رغم الإشارة إليها في بعض الكتب الأُخرى؛ فهذا لا يعدّ نقصاً في القرآن، ولا يصلح ذريعةً لنقضه.

٢ ـ أنّ قيمة العهدين والكتب المقدّسة الأُخرى تتوقّف على مدى مطابقتها للقرآن الكريم؛ إذ لا شكّ في قداسة القرآن الكريم وإعجازه الخالد وعدم حصول التحريف فيه وانعدام إمكانيّة ذلك، في حين كان التحريف قد فعل فعله في الكتب السماويّة الأُخرى.

والقرآن الكريم نفسه يذكر أنّ أهل الكتاب قد تعمّدوا حذف بعض آيات التوراة والإنجيل، أو حرّفوها: **﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾**[1]؛ **﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾**[2].

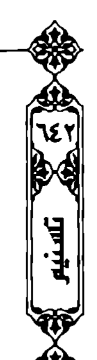
وهذا يعني أنّ الكتب المحرّفة لا يمكن جعلها محكّاً لاختبار صحّة مطالب القرآن الكريم، بل القرآن الكريم هو معيار صدق بقيّة الكتب.

ملاحظة: كانت الكتب المقدّسة في الماضي السحيق مكتوبة باللغات العبريّة والبابليّة واليونانيّة، ولم يكن الاطّلاع عليها متاحاً لغير اليهود والنصارى، بل كانوا يعتقدون بعدم جواز بيان مضامينها إلّا للخواصّ دون العوامّ. إلّا أنّه عند ظهور الفرقة الإنجيليّة بين النصارى قامت بترجمة تلك الكتب إلى كلّ اللغات ونشرها في البلاد.

---

١. سورة المائدة، الآية ١٣.

٢. سورة المائدة، الآية ١٤.



والجدير بالذكر أنّ تحريف الكتب المذكورة هو أقلّ من التحريفات الشائعة التي تتحدّث عنها أفواه الناس والتي اعتادت ألسنة عوامّهم على الحديث عنها[1].

البحث الروائي

١ ـ استدلال الإمام عليّ عليه‌السلام على حقّانيّته بقصّة طالوت

ـ من كلامٍ لأمير المؤمنين عليه‌السلام: اسمعوا ما أتلو عليكم من كتاب الله المُنزل على نبيّه المرسل لتتّعظوا؛ فإنّه والله أبلغ عِظةٍ لكم، فانتفعوا بمواعظ الله، وازدجروا عن معاصي الله؛ فقد وعظكم الله بغيركم، فقال لنبيّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ﴿أَلَمْ تَرَ... وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ * وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ... وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

أيّها الناس! إنّ لكم في هذه الآيات عبرة لتعلموا أنّ الله جعل الخلافة والإمرة من بعد الأنبياء في أعقابهم، وإنّه فضّل طالوت وقدّمه على الجماعة باصطفائه إيّاه وزيادة بسطة في العلم والجسم. فهل تجدون الله اصطفى بني أُميّة على بني هاشم وزاد معاوية عَلَيَّ بسطةً في العلم والجسم[2].

٢ ـ الأعلميّة إحدى شروط الإمامة

ـ عن الرضا عليه‌السلام في وصف الإمامة والإمام: إنّ الأنبياء والأئمّة يوفّقهم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتيه غيرهم؛ فيكون علمهم فوق كلّ علم أهل زمانهم في قوله عزّ وجلّ: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[3]، وقوله عزّ وجلّ في طالوت:

---

١. آلاء الرحمن، ج١، ص٤١٦ ـ ٤١٧، بتصرّف بسيط.

٢. الاحتجاج، ج١، ص٤٠٧ ـ ٤٠٨؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٤٤ ـ ٢٤٥.

٣. سورة يونس، الآية ٣٥.



﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلْمِ وَالجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

تنويه: أ ـ إنّ القدرة على هداية الآخرين نحو الحقّ لا تتوفّر إلّا للمهتدي بالذات، أي الله سبحانه وتعالى.

ب ـ لا يتمكّن غير الله من هداية الآخرين إلّا بعد أن يهديه المهتدي بالذات (الله).

ج ـ إنّ الأشخاص المعصومين عليهم السلام الذين لم يتعلّموا في مدرسة، ولا حاجة لهم لدى أحدٍ سوى الله، هم الذين يليق بهم هداية الآخرين دون غيرهم من الأفراد المختارين في عالم الإمكان هذا.

د ـ لا يصلح أحد من الناس من غير المعصومين لهداية غيره حتّى يكون قد نال الهداية على يد أحد المعصومين.

هـ ـ لا يمكن لَمن يحتاج إلى هداية الأُستاذ أن يكون مكافئاً للمستغني عنه أبداً، أي يستحيل لغير المعصوم أن يمتلك كفاءة هداية المجتمع كما يمتلكها المعصوم.

٣ ـ سرّ ابتلاء بني إسرائيل بحكومة جالوت

ـ عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام: إنّ بني إسرائيل ـ بعد موسى عليه السلام ـ عملوا المعاصي وغيّروا دين الله وعتوا عن أمر ربّهم. وكان فيهم نبيّ يأمرهم وينهاهم فلم يطيعوه[2].

---

١ . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١، ص١٩٩؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٤٥.

٢ . تفسير القمّي، ج١، ص٨١؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٤٥.



ـ روي أنّه إرميا النبيّ، فسلّط الله عليهم جالوت، وهو من القبط؛ فأذلّهم وقتل رجالهم وأخرجهم من ديارهم وأموالهم، واستعبد نساءهم. ففزعوا إلى نبيّهم وقالوا: سَل الله أن يبعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله، وكانت النبوّة في بني إسرائيل في بيت، والمُلك والسلطان في بيت آخر، لم يجمع الله لهم النبوّة والملك في بيت واحد، فمن ذلك قالوا: ﴿**ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ**﴾، فقال لهم نبيّهم: ﴿**هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا**﴾، وكان كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿**فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ القِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**﴾.

﴿**وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً**﴾ فغضبوا من ذلك وقالوا: ﴿**أَنَّى يَكُونُ لَهُ المُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ المَالِ**﴾. وكانت النبوّة في ولد لاوي والمُلك في ولد يوسف، وكان طالوت من ولد ابن يامين أخي يوسف لأُمّه، لم يكن من بيت النبوّة ولا من بيت المملكة.

فقال لهم نبيّهم: ﴿**إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلْمِ وَالجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾، وكان أعظمهم جسماً، وكان شجاعاً قويّاً، وكان أعلمهم، إلّا أنّه كان فقيراً، فعابوه بالفقر، فقالوا: ﴿**وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ المَالِ**﴾[1].

تنويه: أ ـ من السنن الإلهيّة الماضية أنّ الأُمم إذا ابتعدت عن الدين واختارت العصيان بدلاً من الطاعة والعبوديّة، يبتليها الباري سبحانه بالمحن العامّة كظلم الحكّام والسلاطين.

ومن أمثلة ذلك قوم بني إسرائيل الذين عصوا الله وأبوا أن يطيعوا نبيّه بعد موت نبيّهم موسى ﷺ، فابتلاهم ربّهم بحكم جالوت المستبدّ. وتشير الآيتان

---

١ . راجع: تفسير القمّي، ج١، ص٨١؛ تفسير نور الثقلين، ص٢٤٥ ـ ٢٤٦.

﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا﴾[1] و ﴿وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ﴾[2] إلى هذا المبدأ العامّ وسنّة الله الجارية في عباده، مع عدم إغفال ما تقرّره الآية ﴿إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[3].

ب ـ إنّ التنبّؤ بالخيانة وعدم القتال والخوف من العدوّ الشديد وأمثال ذلك لم يأتِ من فراغ بل هو النتيجة الطبيعيّة للسلوك القديم والموروث لدى بني إسرائيل حيث قالوا لنبيّهم موسى الكليم: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَا هُنَا قَاعِدُونَ﴾[4].

* * *

---

١ . سورة الإسراء، الآية ٨ .

٢ . سورة الأنفال، الآية ١٩ .

٣ . سورة الرعد، الآية ١١ .

٤ . سورة المائدة، الآية ٢٤ .

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾

خلاصة التفسير

لمّا لم يقتنع بنو إسرائيل بأجوبة نبيّهم، طلبوا منه أن يأتيهم بمعجزة لإثبات حقّانيّة الانتخاب الإلهي لطالوت. فأجابهم ذلك النبيّ بأنّ علامة القيادة الإلهيّة لطالوت هي مجيء التابوت المقدّس المعروف لديهم والذي اختفى عن أنظارهم منذ سنوات عديدة.

وقد عاد هذا التابوت بهداية وقيادة ملائكة الله إلى بني إسرائيل، وكان فيه ما يجلب السكينة لهم، وما يذكّرهم بآل موسى وهارون. ولمّا لم تبقَ ـ بعد عودة هذا التابوت ـ أيّة ذريعة لعدم الخضوع لقيادة طالوت، فقد طلب منهم نبيّهم أن يتمسّكوا بما يفرضه عليهم إيمانهم، وأن يستعدّوا للقتال.



التفسير

المفردات

التابوت: صندوقٌ تُحفظ فيه البضائع الغالية[١]. وإذا كان أصل الكلمة عربيّاً فهو من (التوب) بمعنى الرجوع؛ لأنّ ما يخرج منه يعود إليه دائماً[٢]، أمّا لو كان عبريّاً، فهو مأخوذ من (التباه) التي تعني شيئاً شبيهاً بالصندوق، ولا اشتقاق له[٣].

سكينة: هي الوقار واطمئنان القلب[٤].

بقيّة: (البقاء) عكس الفناء[٥]، بمعنى ثبات الشيء على حالته الأُولى[٦]. و (البقيّة) اسم مصدر من (الإبقاء)، وهي ما يبقى من الشيء بعد ذهابه. يقال: (في فلان بقيّة)، أي فضيلةٌ ممّا يُمدح به وخير، فكأنّه قيل: فيه بقيّة خيرٍ من خير الأسلاف[٧].

بنو إسرائيل وطلب المعجزة

لم يقتنع بنو إسرائيل رغم سماعهم أجوبة نبيّهم، فلم يقبلوا بقيادة طالوت مطالبين نبيّهم بالإتيان بمعجزة تدلّ على حقّه في القيادة. وقد أجابهم النبيّ بقوله: إنّ علامة مُلك طالوت هي مجيء التابوت المعروف والمقدّس لدى بني

١ . **المعجم في فقه لغة القرآن**، ج٧، ص٤٧١ ـ ٤٧٣؛ **المعجم الوسيط**، ص٨١، ت ا ب و ت .

٢ . **المعجم في فقه لغة القرآن**، ج٧، ص٤٨٥، ت ا ب و ت .

٣ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١، ص٣٥٤، ت ا ب و ت .

٤ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص٨٨، س ك ن .

٥ . المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٦، ب ق ى .

٦ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص١٣٨، ب ق ى .

٧ . **مجمع البيان**، ج٥ ـ ٦، ص٣٠٥.

إسرائيل: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾، وهو ما كانوا يفتقدونه سنين طوالاً، كما يفيده قيد ﴿مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾[١].

ولمّا تمّت الإشارة إلى التابوت بصيغة المعرفة، فقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ المراد به هو ذلك الصندوق الذي وضعت أُمّ موسى عليه السلام ابنها فيه وألقته في البحر: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾[٢]. ويؤيّد بعض الروايات هذا التفسير أيضاً، حيث نقل عن الإمام الباقر عليه السلام قوله: **وكان التابوت الذي أنزل الله على موسى فوضعته فيه أُمّه وألقته في اليمّ**[٣].

وقد كان هذا الصندوق مقدّساً قبل زمان النبيّ موسى عليه السلام؛ لأنّ كلمة التابوت قد جاءت معرّفةً بالألف واللام عند مخاطبة أُمّه: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ﴾. وفي هذه المحاورة أيضاً لم يكن هناك تابوت خاصّ كي تكون كلمة ﴿التَّابُوتِ﴾ مشيرةً إلى ذلك الموجود العينيّ؛ فالمقصود إذن هو نفس ذلك المعهود القدسيّ بعينه.

مميّزات التابوت المعهود

كان للتابوت المعهود صفات خاصّة يتميّز بها، نشير إليها في ما يلي:

١ ـ تسكين قلوب بني إسرائيل

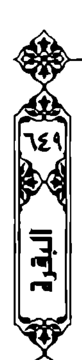
كان التابوت المعهود سبباً في تسكين وطمأنينة قلوب بني إسرائيل: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٤٦.

٢ . سورة طه، الآية ٣٩؛ وراجع: مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٦١٤.

٣ . تفسير القمّي، ج١، ص٨١؛ البرهان، ج١، ص٥١٨ ـ ٥١٩.



ولبيان معنى السكينة لا بدّ من الحديث عن ثلاثة مواضيع، هي: معناها، وأنواعها، والمبدأ الفاعليّ لها.

أ ـ معنى السكينة:

يقصد بالسكينة عند استعمالها في التعبير القرآني معنى الاستقرار والطمأنينة الإيمانيّة؛ خصوصاً في جبهات الصراع عندما تشنّ الشبهات والشهوات هجماتها على المقاتلين، فيلقيها الله في قلوب المؤمنين كي يبدّل اضطرابهم طمأنينةً: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ وَللهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً**﴾[1].

ب ـ أنواع السكينة:

يقع الإنسان أحياناً في شكٍّ من الناحية العلميّة، فلا يتمكّن من الجزم في موضوعٍ من المواضيع؛ فتكون النتيجة اضطرابه من الناحية النظريّة.

وفي أحيان أُخرى يتمكّن من تحرير نفسه من الشكوك، ويصل إلى حدّ الجزم من الناحية العلميّة، لكنّه عند الانتقال إلى مرحلة العمل يقع في أسر الترديد. وفي هذه الحالة يكون الإنسان مبتلىً بالاضطراب العمليّ، كالعالِم المذنب الذي لا يفتقر إلى الجزم من الناحية العلميّة والنظريّة، إلّا أنّه لم يتوفّق للعزم في شؤون العقل العملي.

و (العزم) وظيفة العقل العملي، فحيثما كان الحديث عن الإرادة والنيّة والإخلاص، برزت الحاجة إلى العزم الذي يتكفّل باجتثاث الترديد العملي وإزالة آثاره. أمّا عند الشكّ والوهم والظنّ فالجزم هو الكفيل باجتثاثها، وهو ما يختصّ العقل النظري بتوفيره.

---

١ . سورة الفتح، الآية ٤.



إنّ الإنسان لو تمكّن من التحرّر من قيود الشكّ والشبهة والوصول إلى الجزم في المراحل النظريّة، كان اطمئنانه محصوراً بهذا القسم فقط، فيجب عليه أن يسعى إلى التحرّر في مرحلة العمل أيضاً من قيود الاضطراب الناتج من الشهوة والغضب والأمل والخوف، وأن يكون من أهل العزم كي يحصل على الاطمئنان. وهكذا يكون لكلّ من الجزم والعزم قاطع طريقٍ مناسبٍ له، يكون التحرّر من قيوده سبباً في الفوز بالسكينة.

ولقد كان التابوت المعهود باعتباره معجزةً إلهيّة قادراً على تسكين اضطراب بني إسرائيل العملي الناتج من الشهوة والغضب والأمل والخوف، تماماً كما يمكن لتوفير الأسلحة الدفاعيّة للجيش أن تزرع الاطمئنان في نفوس القوّات.

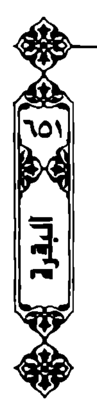
ج ـ المبدأ الفاعلي للسكينة:

لا يمكن الحصول على السكينة والاطمئنان القلبيّ بالدراسة والتحقيق، ولا عن طريق مطالعة الكتب والنصوص، رغم عدم إنكارنا لتأثيرها، بل إنّ الله ـ باعتباره مبدأً فاعليّاً بالأصالة ـ هو الذي يُنزل السكينة، فيتلقّاها قلب المؤمن الذي هو المبدأ القابلي لاحتضان السكينة، في حين تكون الملائكة وجنود الله هي المبادي القريبة من السكينة وهي التي تلقيها في قلوب المؤمنين: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ وَللهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً**﴾[1].

وجاءت الإشارة في جملة ﴿**فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ فقط إلى المبدأ الفاعلي للسكينة، في حين كان الحديث في بعض الآيات الأُخرى عن أصل إنزال السكينة، وكذلك عن إنزالها في قلب الرسول الأكرم ﷺ والمؤمنين: ﴿**إِذْ جَعَلَ**

---

١ . سورة الفتح، الآية ٤.



الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى المُؤْمِنِينَ﴾[١]، و ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ المُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً﴾[٢].

٢ ـ تضمّنه لبقايا من تركة عائلة موسى وهارون عليهما السلام

كان التابوت المعهود يحتوي على شيءٍ من تركة موسى وهارون عليهما السلام وأهل بيته وأبنائه، مثل عصا موسى عليه السلام وبعض الألواح من التوراة، فكان لذلك أثره في سكينة نفوس بني إسرائيل[٣].

وقد ذهب البعض إلى أنّ المقصود من آل موسى و آل هارون في آية ﴿مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ﴾ هو شخصا موسى وهارون[٤]، لكن يبدو أنّ الاستفادة الجامعة هي الأنسب.

٣ ـ الملائكة تحمل التابوت

كان حاملو السكينة الإلهيّة هم الملائكة: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ المُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ وَللهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[٥].

كما أنّ التابوت المعهود قد صار في حيازة بني إسرائيل نتيجة لعمليّة غيبيّة كان الوسطاء فيها هم الملائكة الإلهيّين: ﴿تَحْمِلُهُ المَلائِكَةُ﴾.

---

١ . سورة الفتح، الآية ٢٦.

٢ . سورة الفتح، الآية ١٨.

٣ . راجع: البحث الروائي لهذه الآية، وكذلك تفسير البحر المحيط، ج٢، ص٢٧٠ ـ ٢٧١.

٤ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٧٨.

٥ . سورة الفتح، الآية ٤.



وفي هذا المجال لا بدّ من الإشارة إلى البُعد التاريخي للقصّة، وأنّ حمل الملائكة كان حملاً معنويّاً:

أ ـ قيلت الكثير من الأساطير حول كيفيّة مجيء التابوت، وهي تفيد أنّ التابوت كان قد سُرق من يد الفلسطينيّين، وكانت نتيجة ذلك أن ابتلي السرّاق بأنواعٍ من العذاب، ممّا حدا بهم إلى السعي للنجاة من هذا العذاب فوضعوا التابوت على ثورين وأخرجوه من مدينتهم؛ وتلا ذلك قيام الملائكة بهداية الثورين وتوجيههما نحو بني إسرائيل[1].

ولا يتوفّر لهذه القصّة سند قطعيّ من القرآن، كما لم تؤيّدها الروايات الصحيحة أيضاً، بل هي تخالف ظاهر جملة ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ﴾ التي نسبت الحمل إلى الملائكة؛ لذا لا يمكن الاعتماد على هذه الرواية.

ب ـ إنّ حمل أيّ شيء يجب أن يكون مناسباً لوضعيّة ذلك الشيء، فكما أنّ المقصود من حمل العرش الإلهي ليس أنّ الملائكة تحمل العرش كما يُحمل السرير على الأكتاف، بل إنّ حَمَلَة العرش هم منفّذو حكم الله الذي هو سلطان عالم الوجود؛ لأنّ العرش يعني مقام السلطنة، وحَمَلَة العرش هم حَمَلَة الأوامر الإلهيّة.

كما أنّ المراد من القول بأنّ الإنسان المتديّن يحمل الدين، والإنسان غير المتشرّع يأبى عن حمل الدين، ليس هو الحمل المادّي والجسماني، لأنّ الدين ليس جسماً: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾[2]

أمّا تفسير حمل التابوت بواسطة الملائكة بمعنى الهداية والقيادة والسوق وما شابه ذلك، فهو تفسير مقبول ومعقول أيضاً؛ مثلما تُحمل الغيوم الممطرة من منطقة إلى منطقة أُخرى؛ وهكذا يصير تشبيه حمل التابوت بحمل الغيوم تشبيهاً ممكناً.

---

١ . راجع: جامع البيان، ج٢، ص٨٠٤ـ ٨٠٧ .

٢ . سورة الجمعة، الآية ٥.



معجزتان

لَّما كان بنو إسرائيل قد طلبوا من نبيّهم علامةً على حقّانيّة الانتخاب الإلهي لطالوت، بعد أن أخبرهم عن مجيء التابوت المعهود، قال لهم: إنّ مجيء هذا التابوت هو العلامة على بعث طالوت من قبل الله تعالى، إن كنتم تعتقدون بالله ومبدأ النبوّة والمعجزة؛ فلا سبيل أمامكم للفرار، ولا حيلة لكم إلّا الدخول في قتال جالوت المعتدي: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

إنّ مجيء التابوت المعهود يتضمّن ـ في الحقيقة ـ تحقّق معجزتين في آن:

١ ـ معجزةً للنبيّ نفسه بإخباره عن الغيب: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ...﴾.

٢ ـ الوقوع الخارجي لعمليّة مجيء التابوت بالصفات المذكورة.

وهكذا يكون بنو إسرائيل قد جوبهوا بمعجزتين تدفعانهم إلى الكفّ عن اعتراضاتهم، والاستعداد للقتال.

الالتزام بلوازم الإيمان

لا تتضمّن عبارة ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ مفهوماً مخالفاً ينتفي معه كون مجيء التابوت آيةً إلهيّةً للكافرين، بل المعجزة الإلهيّة تمثّل حجّةً للمؤمن والكافر على السواء، حتّى لو لم يقبل بها الكافر، كما فعله فرعون وأتباعه عندما أنكروا معجزات النبيّ موسى عليه السلام.

وما يفهم من عبارة ﴿إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ هو أنّكم إن كنتم مؤمنين فعليكم الالتزام بلوازم الإيمان والعمل بها. أي إنّكم طلبتم أن تحصلوا على دليلٍ يدلّ على أنّ بعث طالوت كان من قبل الله تعالى، وأردتم علامةً على ذلك، ومجيء التابوت هو العلامة على ذلك؛ فبناءً على ذلك إذا كنتم تعتقدون بالله ومبدأ النبوّة

والمعجزة، وأنتم تقولون بأنّكم كذلك، فلا تبقى لديكم ذريعة إلى الفرار، ولا سبيل أمامكم سوى بدء الحرب بقيادة طالوت.

تنبيه: إنّ عبارة ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَكُمْ...﴾ الواردة في ذيل الآية، يمكن أن تكون كلام نبيّ بني إسرائيل، كما يمكن أن تكون استئنافاً لكلام الله موجّهاً إلى الأُمّة الإسلاميّة.

وعلى أيّ حال، فمفهوم هذه العبارة هو الدعوة إلى العمل طبق مقتضيات الإيمان، مثلما تتضمّن ترغيباً بأصل الإيمان أيضاً.

إشارات ولطائف

١ ـ تابوت الشهادة

لمّا كان التابوت المعهود علامةً على الحقّ، فقد أُطلق عليه (شهادة الله). ومن المحتمل أن يكون المراد من كلمة (تابوت الشهادة) الواردة في دعاء السمات الشريف هو نفس تابوت الآية الّتي هي مورد البحث الذي أدّى دوره شاهداً على صحّة بعث طالوت من قِبَل الله تعالى.

وقد جاء في هذا الدعاء أنّ هناك درجة فوق تابوت الشهادة الذي تكون علامة الغيب فيه محفوظة، هي الدرجة التي تكلّم الله سبحانه فيها مع عبده ورسوله «موسى بن عمران عليه السلام في المقدّسين، فوق إحساس الكرّوبيّين، فوق غمائم النور، فوق تابوت الشهادة، في عمود النار، وفي طور سيناء»[1].

وقال البعض إنّ هذا التابوت كان يعرف سابقاً باسم (تابوت الشهادة)، ثمّ أطلقوا عليه اسم (تابوت الربّ)، ثمّ سمّوه (تابوت الله)[2].

١ . مصباح المتهجّد، ص٣٧٥، دعاء السمات.
٢ . تفسير المنار، ج٢، ص٤٨٣ .

٢ ـ الفرق بين (السكينة) و (السكون)

تكون الطمأنينة على نوعين: سكينةٍ وسكونٍ.

فالسكينة هي الطمأنينة الممدوحة، وهي التي تجعل الإنسان هادئاً عند مجابهته للكوارث والمصائب المؤلمة. ويقابلها الاضطراب.

بينما يعبّر عن الهدوء المذموم بالسكون، وهو الذي يجعل الإنسان منفعلاً أمام الحوادث، بل ربما ساقه للخنوع أمام الظلم، فدفع به تدريجيّاً نحو المسكنة؛ كما هي الحال مع بني إسرائيل الذين ألقوا بأنفسهم في مستنقع المسكنة. ويقابل السكون الحركة والنشاط.

وربما أمكن في بعض الأحيان عدم الالتفات إلى الفرق المذكور إذا توفّرت قرينة على ذلك.

إنّ بني إسرائيل لم يستفيدوا ـ عندما كان نبيّ الله موسى عليه السلام إلى جانبهم ـ من قيادته التي كانت قادرةً على توفير السكينة الروحيّة لهم، وفضّلوا عدم القتال وخسارة شرفهم وعزّتهم مقابل منافع تافهة لا تتجاوز الخضروات والخبز والحبوب. وكانت نتيجة ذلك أن أمر الله سبحانه نبيّه موسى عليه السلام أن يقول لهم إنّ عليهم تغيير جهة مسيرهم والهجرة إلى مدينةٍ قريبة تتوفّر لهم فيها حاجاتهم المادّيّة، لكن في مقابل أن يقضوا بقيّة حياتهم بالذلّ والمسكنة: ﴿**قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ**﴾[1].

٣ ـ دعاء أولياء الله سبب لنزول السكينة

كما تجلب الملائكة الاطمئنان والسكينة والهدوء إلى الناس: ﴿**أَنِّي مُمِدُّكُمْ**

---

١ . سورة البقرة، الآية ٦١.



بِأَلْفٍ مِنْ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ * وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ﴾[١]، فهذه الأُمور يمكن حصولها أيضاً نتيجةً لدعاء أولياء الله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾[٢].

إنّ التأثير النفسي والعاطفي للدعاء في حصول السكينة القلبيّة، لا يعني الإيجاد الواقعيّ لها؛ إذ إيجادها يتوقّف على العناية الإلهيّة، وإن كان التأثير العاطفي للدعاء أيضاً يتوقّف على هذه العناية؛ لأنّ جميع مقاليد القلب بيد مقلّب القلوب فقط.

البحث الروائي

١ ـ تابوت بني إسرائيل وخصوصيّاته

ـ في تفسير عليّ بن إبراهيم: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ﴾، وكان التابوت الذي أنزل الله على موسى فوضَعَتْهُ فيه أُمّه وألقَتْهُ في اليمّ، فكان في بني إسرائيل معظّماً يتبرّكون به.

فلمّا حضر موسى الوفاة وضع فيه الألواح وما كان عنده من آيات النبوّة وأودعه يوشع وصيّه.

فلم يزل التابوت بينهم حتّى استخفّوا به، وكان الصبيان يلعبون به في الطرقات. فلم يزل بنو إسرائيل في عزٍّ وشرف ما دام التابوت عندهم. فلمّا عملوا بالمعاصي واستخفّوا بالتابوت رفعه الله عنهم. فلمّا سألوا النبيّ بعثَ الله طالوت عليهم يقاتل معهم ردّ الله عليهم التابوت[٣].

---

١ . سورة الأنفال، الآيتان ٩ و ١٠.

٢ . سورة التوبة، الآية ١٠٣.

٣ . تفسير القمّي، ج١، ص٨١ ـ ٨٢.



ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله: ﴿يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾، فقال: رضاض الألواح[1] فيها العلم والحكمة. العلم جاء من السماء، فكُتب في الألواح وجُعل في التابوت[2].

ـ سأل عليّ بن أسباط أبا الحسن الرضا عليه السلام، فقال: فأيّ شيءٍ في التابوت الذي كان في بني إسرائيل؟ قال: **كان فيه ألواح موسى التي تكسّرت، والطست التي تغسل فيها قلوب الأنبياء**[3].

ـ عن الرضا عليه السلام أنّه قال: وكان إذا وضع التابوت بين يدي المسلمين والكفّار، فإن تقدّم التابوت رجلٌ؛ لا يرجع حتّى يُقتل أو يُغلب، ومَن رجعَ عن التابوت كفر وقتله الإمام[4].

تنويه: طبقاً لهذه الروايات تكون صفات تابوت النبيّ موسى عليه السلام هذه:

أ ـ إنّ هذا التابوت هو نفس التابوت الذي أنزله الله تعالى على موسى، والذي وضعته أُمّه فيه وألقته في البحر؛ ولهذا السبب كان معظّماً لدى بني إسرائيل يتبرّكون به. وأنّ النبيّ موسى عليه السلام عند وفاته وضع فيه الألواح (التوراة) ودرعه وما كان لديه من علامات النبوّة، ثمّ أودعه أمانةً لدى وصيّه يوشع عليه السلام.

وقد ظلّ هذا التابوت محترماً لدى بني إسرائيل، حتّى استخفّوا به وصار لعبةً يلعب بها صبيانهم.

---

١ . أي مكسوراتها.

٢ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٣٣؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٤٦ ـ ٢٤٧.

٣ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٣٣ ـ ١٣٤؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٤٧.

٤ . تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٤٧؛ بحار الأنوار، ج١٣، ص٤٤٠.



وفي مقابل ذلك كان العزّ والشرف حليفاً لبني إسرائيل ما داموا محافظين على هذا التابوت، حتّى لوّثتهم الذنوب وأهملوا التابوت، فأخذه الله منهم حتّى جاء الوقت الذي اختار الله لهم فيه طالوت قائداً عليهم، فجعل نفس هذا التابوت علامةً على مُلكه وأعاده عليهم.

ب ـ إنّ هذا التابوت كان يحتوي على قطع من ألواحهم فيها العلم والحكمة والسكينة، وهو العلم الذي أنزله الله من السماء وكُتب في تلك الألواح. كما كان ذلك التابوت يحتوي على الطست الذي كانت قلوب الأنبياء تُغسل فيه، إضافةً إلى وجود عصا موسى عليه السلام فيه أيضاً.

ج ـ إنّ هذا التابوت متى وُضع أمام المسلمين والكفّار، فإذا تقدّم أحدهم أمامه، لا يعود إلّا منتصراً أو مقتولاً، أمّا مَن لا يعتني به ويرجع عنه فيصير كافراً ويقتله الإمام.

وهذا التقسيم يطابق العبارة المشهورة ﴿إحدى الحسنيين﴾، مثلما يستشفّ عين هذا المطلب من آية ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ... فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾[1]، أي إنّ المجاهد الصلب ليس أمامه إلّا طريقان: الفتح أو الشهادة.

٢ ـ علامة المُلك والنبوّة والإمامة

ـ عن سعيد السمّان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّما مثل السلاح فينا مثل التابوت في بني إسرائيل؛ كانت بنو إسرائيل أيّ أهل بيت وُجد التابوت على بابهم أُوتوا النبوّة، فمَن صار إليه السلاح منّا أُوتي الإمامة[2].

---

١ . سورة التوبة، الآية ١١١.

٢ . الكافي، ج١، ص٢٣٨؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٥٠.



ـ عن عبد الله بن أبي يعفور، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّما مثل السلاح فينا مثل التابوت في بني إسرائيل؛ حيثما دار التابوت دارَ المُلك، فأينما دارَ السلاح فينا دارَ العلم[1].

ـ عن صفوان، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: **كان أبو جعفر** عليه السلام يقول: إنّما مَثَل السلاح فينا مَثل التابوت في بني إسرائيل؛ حيثما دار التابوت أُوتوا النبوّة، وحيثما دار السلاح فينا فثَمَّ الأمر. قلت: فيكون السلاح مزايلاً للعلم؟ قال: لا[2].

ـ عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، قال: سئل أبو الحسن عليه السلام: الإمام بأيّ شيء يُعرف بعد الإمام؟ قال: **والسلاح فينا بمنزلة التابوت في بني إسرائيل؛ يدور مع الإمام حيث كان**[3].

تنويه: تمّ تشبيه سلاح النبيّ صلى الله عليه وآله في هذه الروايات بتابوت بني إسرائيل، فكما كان التابوت هو علامة المُلك والنبوّة والعلم لدى بني إسرائيل، فكذلك سيف الرسول صلى الله عليه وآله أيضاً متى كان لدى أيّ إنسان كامل ومعصوم فهو علامة على وجود وديعة الإمامة وعلم الغيب وأمر الخلافة لديه أيضاً.

٣ ـ المراد من (السكينة)

ـ عن عليّ بن أسباط، قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جُعلت فداك،... قلنا: أصلحك الله، ما السكينة؟ قال: **ريح تخرج من الجنّة لها صورة كصورة الإنسان ورائحة طيّبة، وهي التي نزلت على إبراهيم** عليه السلام **فأقبلت تدور حول أركان البيت [الكعبة]، وهو يضع الأساطين.** [فـ] قيل له: هي من التي

---

١ و٢ . **الكافي**، ج١، ص٢٣٨؛ **تفسير نور الثقلين**، ج١، ص٢٥٠.

٣ . **كتاب الخصال**، ص١١٦ ـ ١١٧؛ **تفسير نور الثقلين**، ج١، ص٢٤٩.



قال الله (عزّ وجلّ): ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ [تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ]﴾؟ قال: **تلك السكينة في التابوت، وكانت فيه طست تغسل فيها قلوب الأنبياء**[1].

ـ عن يونس بن عبد الرحمن، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: قلت: وما السكينة؟ قال: **روح الله يتكلّم؛ كانوا إذا اختلفوا في شيء كلّمهم وأخبرهم ببيان ما يريدون**[2].

تنويه: إنّ السكينة هي ريح ذات رائحة طيّبة تهبّ من الجنّة، لها وجه كوجه الإنسان. وهي نفس ذلك الشيء الذي نزل على إبراهيم عليه السلام وصار يدور حول أركان الكعبة حينما كان إبراهيم عليه السلام ينصب أعمدة الكعبة. وهذه السكينة كانت في التابوت، كما كان فيه طست تُغسل فيه قلوب الأنبياء عليهم السلام.

ووفقاً للحديث الثاني فإنّ السكينة هي روح الله التي متى اختلف بنو إسرائيل حول أمرٍ من أُمورهم تحدّثت معهم وأخبرتهم بما يريدون.

وجدير بالذكر أنّ السكينة التي وردت في آيات قرآنيّة أُخرى قد فُسّرت هناك بالإيمان.

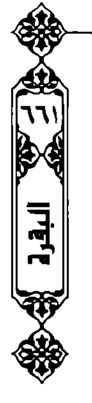
٤ ـ المراد من (البقيّة)

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ﴾، فقال: ذرّيّة الأنبياء[3].

ـ في حديث جابر بن يزيد الجعفي أنّه لـمّا شكت الشيعة إلى زين العابدين عليه السلام ممّا يلقونه من بني أُميّة، دعا الباقر عليه السلام وأمر أن يأخذ الخيط

---

١ . الكافي، ج٣، ص٤٧١ ـ ٤٧٢؛ البرهان، ج١، ص٥٢١.
٢ . معاني الأخبار، ص٢٨٤ ـ ٢٨٥.
٣ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٣٣؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٤٧.



الذي نزل به جبرئيل إلى النبيّ ﷺ ويحرّكه تحريكاً خفيفاً... سألته عن الخيط؟ قال: **هذا من البقيّة**. قلت: وما البقيّة يا ابن رسول الله؟ قال: **يا جابر، بقيّة ممّا ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة ويضعه جبرئيل لدينا**[1].

تنويه: إنّ المراد من (البقيّة) في الآية الشريفة هو ذرّيّة الأنبياء عليهم السلام، وإنّ الرواية الثانية قد بيّنت مصداق ذلك. فبعد أن شكت بعض الشيعة لدى الإمام السجّاد عليه السلام من ظلم بني أُميّة دعا الإمام ابنه الإمام الباقر عليه السلام وطلب منه أن يأخذ الخيط الذي نزل به جبرئيل عليه السلام على الرسول ﷺ وأن يحرّكه تحريكاً خفيفاً، ثمّ ذهب الإمام الباقر عليه السلام إلى المسجد وصلّى ركعتين ودعا بدعاء ثمّ حرّك الخيط بهدوء فوقعت على إثر ذلك زلزلة شديدة أبادت أكثر من ثلاثين ألف شخص. وهنا يقول جابر إنّه سأل الإمام عليه السلام عن هذا الخيط فأجابه بأنّ هذا الخيط من البقيّة، وأنّه سأله عن البقيّة، فأجابه بأنّها بقيّة ما ترك آل موسى وهارون، وأنّ هذا الخيط من هذه البقيّة وقد وضعه جبرئيل عليه السلام عندنا.

تنبيه: وهنا يجب الالتفات إلى النقاط التالية:

أ ـ إنّ التمثيل الجسماني لمعنى السكينة والمقصود من الحمل والملائكة ليس من الأُمور اليسيرة، كما أنّه لا يمكن الدفاع عن النفي المحض لهذه المعاني، فاللازم هو إيكال الخلفيّات المعنويّة لهذه المعاني إلى الأُمور المعقولة وغير المحسوسة في نفس الوقت الذي يتمّ فيه حفظ معانيها الظاهريّة.

ب ـ لا يمكن إثبات مثل هذا النوع من المطالب العلميّة وغير العمليّة إلّا من خلال إثبات صحّة سند الروايات، في حين أنّ بعض ما ذكرناه من الأخبار وأمثالها لا تتمتّع بما يدعمها من الأسناد المعتبرة، مع غضّ النظر عن ما فيها من تعارض غير قابل للعلاج.

---

١. تفسير كنز الدقائق، ج١، ص٥٩٠ ـ ٥٩١.



ج ـ يجب التخفيف من غلواء بعض المفسّرين[١]، وإن كان من الصعب إثبات مطالب كتاب اليهود حول التابوت. ومن المحتمل أنّ ما تمّ بيانه لبني إسرائيل أحياناً بعنوان التصوير وأحياناً أُخرى بصورة التجسيم، إنّما كان بسبب أُنسهم بالتقاليد الوثنيّة المصريّة[٢].

د ـ إنّ العديد من الأخبار المأثورة حول التابوت، وحمل التابوت، والسكينة، والبقيّة التي كانت في التابوت، و...، إنّما وردت في *تفسير الطبري* الذي يوصف بأنّه أُمّ التفاسير[٣]. وقد قال الطبري بعد نقل بعض المطالب حول البقيّة التي كانت في التابوت: «وذلك أمرٌ لا يُدرك علمه من جهة الاستخراج، ولا اللغة، ولا يُدرك علم ذلك إلّا بخبرٍ يوجب عنه العلم؛ ولا خبر عند أهل الإسلام في ذلك للصفة التي وصفنا. وإذا كان كذلك؛ فغير جائز فيه تصويب قولٍ وتضعيف آخر غيره؛ إذ كان جائزاً فيه ما قلنا من القول»[٤].

* * *

١ و٢ . راجع: تفسير المنار، ج٢، ص٤٨٣.
٣ . المصدر نفسه، ص٤٨٤ ـ ٤٨٥.
٤ . جامع البيان، ج٢، ص٨١٤.

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾

خلاصة التفسير

بعد أن خرج طالوت وجنوده من معسكرهم وتوجّهوا لملاقاة عدوّهم، أخبرهم طالوت في منتصف الطريق بامتحان الربّ للجنود العطاشى بنهرٍ من الماء الزلال، وقال لهم بأنّ مَن يشرب من ماء هذا النهر سينقطع ارتباطه الظاهري والمعنوي به، على عكس مَن يمتنع عن الشرب منه البتّة حيث يحافظ على ارتباطه الظاهري والباطني به، أمّا مَن يكتفي بشرب مقدار غرفة واحدة منه فهو ليس منه بلحاظ الكمال النهائي، لكنّه يكون موفّقاً للمرافقة الظاهريّة فقط.



وقد شرب أكثر جنوده من الماء وكانت نتيجتهم أن تخلّفوا عنه ولم يرافقوه، باستثناء عدد قليل منهم كانوا إمّا ضمن المجموعة الثانية أو الثالثة، أي إمّا أنّهم لم يذوقوا من هذا الماء أو اكتفوا بغرفةٍ واحدة منه، فواصلوا طريقهم معه وعبروا النهر وجابهوا جالوت وجيشه الجرّار.

وفي هذا الوقت بدأ التخاذل يدبُّ في صفوف البعض من المقاتلين وقلّت عزيمتهم على القتال بحجّة عدم قدرتهم عليه، إلّا أنّهم استعادوا معنويّاتهم بعد أن استمعوا إلى كلام الأفراد الخلّص من جيش طالوت الذين كانوا من الموقنين بالقيامة ومن المتعطّشين للشهادة.

فقد قامت هذه الفئة الخاصّة من أنصار طالوت بتذكير البقيّة بنزول النصر الإلهي في العصور السابقة على الفئات القليلة وانتصارهم على أعدائهم الكثيرين، وكذلك تقوية معنويّاتهم وتهيئتهم للقتال من خلال تبشيرهم بعناية الله الخاصّة بالصابرين.

التفسير

المفردات

فصل: (الفصل) هو إبانة أحد الشيئين عن الآخر حتّى يكون بينهما فرجة، وفصل القوم عن مكان كذا وانفصلوا أي فارقوه[1]، كما في ﴿**وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ**﴾[2].

بالجنود: (جنود) جمع (جُند)، وهم الجماعة الكثيرة المؤلّفة للدفاع عن هدف أو شخص[3] أو جماعة معيّنة.

---

١ . راجع: **الصحاح**، ج٣، ص١٧٩٠؛ **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٣٨، «ف ص ل».
٢ . **سورة يوسف**، الآية ٩٤.
٣ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٢، ص١٢٧، «ج ن د».

و «الجَنَد» بمعنى الأرض الغليظة التي يكثر فيها الحجارة، ويقال للعسكر الجُند أيضاً باعتبار غلظته، ثمّ قيل لكلّ مجتمع جُند[1].

لا تختصّ مفردة «الجند» بالأجرام والأجسام والأشخاص المادّيّة، بل تُطلق عل الأرواح المجرّدة أيضاً، مثل: الأرواح جنودٌ مجنّدة[2].

بِنَهَر: «نَهْر» و «نَهَر» كلاهما صحيح[3]. والشرب منه: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ﴾ بملاحظة الماء الموجود فيه، وإلّا فالنهر نفسه ليس ممّا يُشرب؛ إذ هو محلّ تواجد الماء.

لَمْ يَطعَمهُ: «الطعم» هو الأكل والشرب بشهيّة وتذوّق، كثيراً كان أم قليلاً. إذن فالطعم يشمل الأكل والشرب والتذوّق[4].

وقال بعضهم: إنّ السرّ في عدم تكرار الشرب في الآية الشريفة، ومجيء ﴿لَمْ يَطْعَمْهُ﴾ بدلاً من «مَن لم يشربه» يكمن في أنّ هذا التعبير ينفي كلّ أنواع الشرب وحالاته، مستقلّاً كان أو مع الطعام، في حين أنّ «مَن لم يشربه» لا تنفي إلّا الشرب المستقلّ الخالي من الطعام[5].

ويمكن أحياناً أن يصدق عنوان الطعم على المضمضة دون الشرب؛ إذ عند دخول الماء في فضاء الفمّ ومضمضته يمكن معرفة طعمه ومذاقه من مرورة وملوحة وغير ذلك، ومعنى ﴿لَمْ يَطْعَمْهُ﴾ يصدق على مثل هذه الحالة التي لا يُعلم منها طعم ومذاق الماء، وهذا يتوقّف على الامتناع عن الابتلاع حتّى في حالة الاغتراف.

---

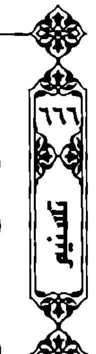
١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٢٠٧، «ج ن د»؛ راجع: **التبيان**، ج٢، ص٢٩٤.

٢ . **مَن لا يحضره الفقيه**، ج٤، ص٣٨٠.

٣ . **الصحاح**، ج٢، ص٨٤٠، «ن هـ ر».

٤ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٧، ص٧٨، «ط ع م».

٥ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٥١٩، «ط ع م».



اغتَرَفَ غُرْفَةً: (الغَرْف) هو رفع الشيء وتناوله باليد، مثل غرف الماء باليد. و (الغُرفة) المرّة من ما يُغترف[١]. و (الاغتراف) أيضاً هو الأخذ باليد شيئاً من ماء الإناء ونحوه، وشرب الماء بواسطة الكفّ.

بِجَالُوتَ، (جالوت) اسمٌ غير عربيّ[٢]، عبريّ معرّب، كان في الأصل (جاليت)، مثل (داود) الذي كان أصله (داويد). وجالوت من الأصل (جالاه)، إمّا بمعنى الظهور؛ لأنّ جالوت كان بارزاً بين الناس ومتفوّقاً، أو بمعنى التجوّل والهجرة. وهذان المفهومان يناسبان من حيث اللغة مفردة (الجَوَلان) العربيّة، وكذلك مع مفردة (الجلاء) و (التجلّي) أيضاً[٣].

فِئَة: قالوا إنّ الفئة تأتي من أصلَين وبمعنيين مختلفين:

١ ـ من أصل (الفأو) المشتقّة من (الفِئوة) على وزن (فِعلة)، وقد حُذفت الواو بعد قلبها ألفاً ونقل حركتها إلى ما قبلها. و (الفأو) يعني الانشقاق والتفتّح، و (الفئة) هي المجموعة التي تنقطع عن جماعة الناس من خلال إيجاد الانشقاق والتفرقة، ويكون لها برنامج وقواعد تختلف بها عن جماهير الناس[٤].

٢ ـ أو من أصل (الفيء) بمعنى الرجوع والعودة، والفئة هي الجماعة المتظاهرة التي يرجع بعضهم إلى بعض في التعاضد[٥].

غَلَبَت: (الغَلَبَة) هي التفوّق المقتدر، أو التفوّق في القوّة، ومن آثاره ولوازمه التسلّط والاستيلاء والشدّة والشراسة[٦].

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٠٥، «غ ر ف».
٢ . المصدر نفسه، ص١٩٩، «ج ل ت».
٣ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٢، ص١٠٢، «ج ل ت».
٤ . المصدر نفسه، ج٩، ص١٢ ـ ١٣، ف أ ى .
٥ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٥٠، ف ي أ .
٦ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٧، ص٢٤٨، غ ل ب .



خروج الجيش من المعسكر

بعد مجيء التابوت المعهود وتثبيت قيادة طالوت للجيش، بدأت عمليّة تنظيم شراذم مشرّدي بني إسرائيل ضمن فِرَق مختلفة، ممّا أدّى إلى تشكيل جيش مؤلّف من عدّة فرق منظّمة خرجت من معسكراتها متّجهةً نحو العدوّ: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ﴾.

ومفردة (الجنود) هي جمع (الجُند) بمعنى الفرقة، وهي تشير إلى أنّ جيشاً عظيماً قد تبع طالوت، وإن كان قسمٌ كبيرٌ من هذا الجيش قد فشل في امتحان طالوت الإلهي ونهيه لهم عن شرب الماء حيث عصوه، وكان ذلك سبباً في عدم توفيقهم للمشاركة في الحرب.

العابرون من النهر

كان طالوت قد أعلن عند حشد الجيوش والتعبئة العامّة إعفاء المسنّين ـ والمرضى والمديونين المعسرين والتجّار المشغولين والشباب الخاطبين والمعقودين على زوجاتٍ لم يدخلوا بهنّ حتّى الآن أو على وشك الدخول بهنّ و... ـ من الحضور في ميادين القتال[1]؛ وقصر دعوته على مشاركة الشباب الأصحّاء وغير المسؤولين عن شيء فقط بحيث يمكنهم أن يكونوا من ذوي البطش الشديد.

ولّما كان بنو إسرائيل ـ أو الملأ منهم ـ غير راضين عن قيادة طالوت، وعصى العدد الكبير منهم عند امتحانهم بنهر الماء وشربهم منه، كانت نتيجة ذلك انقطاع صلتهم بقيادة طالوت علناً وعملاً؛ حيث إنّهم جميعاً كانوا قد سمعوا قول طالوت: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾[2].

---

١ . راجع: **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٩٤؛ **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١٧٩.

٢ . **سورة البقرة**، الآية ٢٤٩.



وهناك نظريّتان حول مسألة عبور النهر:

١ ـ إحداهما ينقلها الطبري عن ابن عبّاس والسدّي وابن جريح، وهي تقول بأنّ كلا المؤمن والكافر قد عبرا النهر[١].

٢ ـ ما ينقله الطبري وغيره من بعض المفسّرين من أنّ الذين عبروا هم المؤمنون فقط[٢]، لكنّ المتّفق عليه أنّ الكافرين قد تسلّلوا تدريجيّاً ولم يشتركوا في القتال.

والذي يفهم من الآية الّتي هي مورد البحث أنّ الذين عبروا النهر كانوا هم طالوت والذين آمنوا به وتبعوه. ويرى الطبري ومَن يشاركه رأيه من المتقدّمين، وصاحب *المنار* ومؤيّدوه من المتأخّرين أنّ العابرين كان فيهم المؤمن والكافر دون تخصيص[٣]، في حين يرى أبو القاسم البلخي ومَن يرى رأيه أنّ الذين عبروا النهر هم فقط طالوت ومَن آمن به[٤].

ويتلخّص استدلال الطبري على رأيه ـ الذي حظي بقبول بعض المتأخّرين أيضاً ـ في أنّ عبارة ﴿**فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ**﴾ لا تفيد الحصر من جهة، ومن جهةٍ أُخرى أنّ القائلين ﴿**لا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ**﴾ كانوا هم الكافرين؛ إذ إنّهم يقعون في قِبال ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو اللهِ**﴾[٥]، ومن المعلوم أنّ الذي يقف في مقابل الذين يظنّون لقاء الله، هم الأشخاص الذين يظنّون عدم ملاقاته، أو الذين يشكّون في أصل الملاقاة مع الله، كما أنّ من الواضح أيضاً أنّ ظنّ عدم وجود القيامة أو الشكّ فيها هو كفر؛ إذن فقد كان هناك موقفان حول مسألة اتّخاذ القرار بالحرب يتمثّلان برأي المؤمنين ورأي الكافرين.

---

١ . **جامع البيان**، ج٢، ص٨٢٣؛ **التبيان**، ج٢، ص٢٩٥.

٢ . راجع: **جامع البيان**، ج٢، ص٨٢٣؛ **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١٨٢.

٣ . **جامع البيان**، ج٢، ص٨٢٣؛ **تفسير المنار**، ج٢، ص٤٨٧.

٤ . **التبيان**، ج٢، ص٢٩٦؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٦١٨.

٥ . راجع: **تفسير المنار**، ج٢، ص٤٨٨.



وممّا ذكرنا يلزم الإذعان بعبور الكافرين للنهر كما عبره المؤمنون، ووصولهم إلى ساحة المواجهة مع جالوت وجنوده، وإن كان عبورهم ووصولهم إلى ميدان المعركة متأخّراً عن عبور طالوت والمؤمنين؛ إذ كانوا مشغولين بالشرب والارتواء. وهذا يناقض فتوى البعض القائلين بوجود نظريّتين حول الحرب: إحداهما لأهل الاغتراف القائلين ﴿لا طَاقَةَ لَنَا...﴾، والأُخرى للمشار إليهم: ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾؛ إذ الإيمان على درجات.

لزوم اختبار الجنود

إنّ مبدأ الامتحان من المبادئ الواجبة في جميع المجالات، إلّا أنّه يحظى بأهمّيّة استثنائيّة في مسألة الحرب، خصوصاً عند عدم إحراز إطاعة القوّات المقاتلة لقيادتها.

فلو أنّ فرداً لم يتمّ اختباره في الحرب وقبل شروعها وتدريبه على تحمّل صعوباتها، فمن المحتمل جدّاً ألّا يصمد أمام زحف الجيوش المهاجمة أثناء القتال. كما أنّ القوّات المقاتلة إذا لم تتمّ تجربتها من جهة إطاعتها لأوامر قائدها، فمن الممكن ألّا تُسلم قيادها له عند القتال.

ومن هذا المنطلق نجد أنّ طالوت ـ بتوجيهٍ من الله ـ قد قال لجنوده بأنّ أمامكم نهرٌ يريد الله سبحانه أن يمتحنكم بمائه في مثل هذا الهواء الحارّ والعطش الشديد؛ فلو أنّكم تغافلتم عنه ولم تشربوا منه مع كلّ ما بكم من التعب والعطش، فهذا دليل على أنّكم ستصمدون في الحرب أيضاً، وإلّا فسوف لا يكون لكم أهليّة الصمود في الدفاع.

امتحانٌ وحيانيّ

إنّ ما جرى من وقائع في مسألة النهر كان امتحاناً إلهيّاً، حيث إنّ كلّ حادثةٍ



تقع في هذا العالم تتضمّن امتحاناً إلهيّاً، إلّا أنّ إسناد ابتلاءٍ معيّن إلى الله يحتاج إلى دليلٍ وحيانيّ.

ولو كان الذي قال تلك الجملة المعهودة في الآية هو نبيّ بني إسرائيل نفسه ـ وهو ما يعتقده البعض[1] ـ لكانت وحيانيّة الابتلاء المذكور محرزة. أمّا لو كان قائلها هو طالوت كما يشير إليه ظاهر الآية ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ فعند ذلك يكون امتحان هؤلاء بالماء البارد والعذب مستنداً إلى الوحي الإلهيّ.

توضيح ذلك أنّ منشأ أيّ استنادٍ إلى الوحي يكون طبقاً لأحد الاحتمالات الثلاث التالية:

١ ـ أن يكون الشخص المخبر هو النبيّ نفسه، وقد اطّلع عليه من خلال الوحي الاختصاصي.

٢ ـ أن يكون سمعه من نبيّ زمانه.

٣ ـ أن يكون استنبطه من منابع الوحي طبق قواعد الاجتهاد وضوابطه، ثمّ يسند هذا الحكم الشرعي والحجّة الإلهيّة إلى الله.

وعلى هذا الأساس، فمن المحتمل أن يكون طالوت قد تلقّى الوحي بنفسه، أو أنّه أخذه من نبيّ زمانه، أو أنه استنبطه من النصوص المقدّسة عن طريق الاجتهاد المنهجي، فأدرك أنّ حكم الله يكون هكذا في هذا المورد.

كيفيّة امتحان الجنود

لم يكن امتحان جنود جيش طالوت قبل حركتهم، كما لم يتمّ في منطقة ذات ماءٍ عذب أو أجواء طيّبة؛ إذ في مثل هذه الظروف ما أسهل الطاعة والامتناع عن شرب الماء، ولا يمكن عدّ ذلك امتحاناً.

---

١ . راجع: التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٧٩.

إنّ وقت الامتحان الحقيقيّ يحين حين تتحرّك الجيوش ويبدأ الحرّ والتعب والعطش يغمر كلّ وجودهم؛ إذ عندها يتّضح مَن الصامد في مثل هذا الامتحان.

إنّ امتحان الجنود العطاشى يكمن في نقطة خاصّة وهي أنّ الماء العذب كان في متناول أيديهم: ﴿قَالَ إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾؛ فلو لم يكن الماء البارد والعذب يتلألأ أمام أعين العطاشى، لما كان للإمتحان معنىً.

وهكذا أيضاً يمتحن الله سبحانه المُحرمين عندما يأمرهم بعدم الصيد ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[1]، في الوقت الذي يكون فيه الصيد في متناول أيديهم وتحت مرمى رماحهم ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾[2].

كما يمتحن الله المؤمنين عندما يطلب منهم أن يغضّوا أبصارهم عن غير المحارم: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[3]، مع عبور هؤلاء أمام أعينهم المبصرة.

الإخبار عن انقسام الجيش في الامتحان

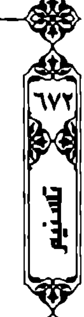
لم يكتفِ طالوت ببيان أصل الامتحان بماء النهر، بل أخبر جنوده بإمكانيّة انقسامهم في هذا الامتحان إلى عدّة فئات: فبعضهم سوف يشرب الماء، وبعضهم الآخر لا يشرب منه أصلاً، وبعض ثالث يكتفي بغرفةٍ واحدةٍ منه فقط. وهنا يشرح أيضاً حكم كلّ واحدةٍ من هذه الفئات. وعلى أيّ حال فقد

---

١ . سورة المائدة، الآية ٩٥.

٢ . سورة المائدة، الآية ٩٤.

٣ . سورة النور، الآية ٣٠.



شرب الجميع من ماء ذلك النهر إلّا فئة قليلة منهم: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾.

ويمكن بيان أقسام الجنود في هذا الامتحان، وكذلك أحكام كلّ قسمٍ منهم، على الشكل التالي:

١ ـ قسم منهم شربوا حتّى الارتواء، ومن هنا حُرموا من المرافقة الظاهريّة لطالوت بسبب ارتكابهم معصية كبيرة، كما انقطع ارتباطهم المعنوي به: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾.

٢ ـ وقسمٌ قليلٌ منهم لم يشربوا الماء ولم يذوقوه؛ فوفّقوا لصحبة طالوت الظاهريّة والباطنيّة وكانوا منه: ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾.

٣ ـ أمّا القسم الثالث فلم يشربوا من الماء إلّا غرفةً واحدة؛ ومن هنا فلم يحصلوا إلّا على السماح لهم بالمرافقة الظاهريّة لطالوت: ﴿إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾، لكنّهم لا يعدّون من طالوت من جهة الكمال النهائي؛ وإن كانوا مؤمنين من حيث المبدأ.

ملاحظات حول تصنيف الممتحَنين

١ ـ إنّ جملة ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ ليست مفهوماً لجملة ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾؛ لأنّ (الطعم) يشمل التذوّق أيضاً، ومفهوم جملة ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾ هو جملة «ومَن لم يشرب منه فإنّه منّي».

٢ ـ إنّ العلّة في التفكيك بين المستثنى منه والاستثناء في ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي... إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ بجملة ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾، تكمن في أنّ الاستثناء لو كان قد جاء في وسط الجملة لكان معنى ذلك أنّ الجماعة التي شربت قليلاً من الماء هي منّي، فتكون نتيجة ذلك وقوع الفئتين

الثانية والثالثة في صفٍّ واحد، في حين أنّ الفئة الثالثة التي شربت قليلاً من الماء لا يمكن أن تحظى بنفس المنزلة مع تلك الفئة الثانية التي لم تبلّ شفاهها بماء النهر.

والفئة الثالثة ـ أي المغترفون ـ تأتي في ذيل الفئة الثانية، فلا تحظى إلّا بالمرافقة والتعلّق الظاهري بطالوت، في حين أنّ الفئة الثانية ـ إضافةً إلى مرافقتها الظاهريّة ـ تشترك مع طالوت في جميع مراحل الإيمان والدرجات العليا، مثلما لا تنقطع علاقة المسلم مع رسول الله ﷺ إذا ارتكب ذنباً صغيراً، لكنّه لا يكون معه ﷺ في جميع الدرجات الإيمانيّة؛ في حين يصل البعض كسلمان الفارسي إلى مقامٍ بحيث يعتبره رسول الله ﷺ منه: **سلمانٌ منّا أهل البيت**[1]، هذا مع الإقرار بالدرجة الخاصّة لرسول الله ﷺ في كلّ الأحوال.

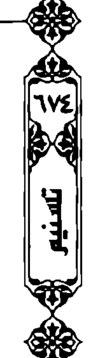
٣ ـ كما كان الإخبار عن مجيء التابوت المعهود، والتحقّق الخارجي لذلك الإخبار، يتضمّن معجزتين؛ فكذلك الإخبار عن أصل الامتحان وتصنيف الجنود إلى ثلاث فئات والتحقّق الخارجي لذلك: ﴿**فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ**﴾ يشير إلى تحقّق معجزتين: أصل الابتلاء بالنهر، وانقسام الجنود إلى ثلاث فئات.

تنبيه: اعتبر البعض قصّة النهر والامتحان الإلهي وانقسام الناس الممتحَنين إلى ثلاث فئات تمثيلاً للدنيا وابتلاء الناس بها وانشعابهم إلى ثلاث مجاميع[2]. ورغم عدم إنكار أصل المطلب ـ أي ابتلاء الناس ببهارج الدنيا وانقسامهم إلى المقرّبين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ـ إلّا أنّه يجب الإقرار بالحقيقة العينيّة لأصل قصّة النهر وامتحان الناس به والوجود الخارجيّ لكلّ ذلك، حيث إنّ ما ذكره هذا البعض من المفسّرين لم يقصد به إنكار عينيّة هذه القصّة.

---

١ . **عيون أخبار الرضا** ؑ، ج٢، ص٧٠؛ **بحار الأنوار**، ج١٨، ص١٩.

٢ . راجع: **تفسير بيان السعادة**، ج١، ص٢١٥ ـ ٢١٦، بتصرّف.



الفصل والوصل والتبرّي والتولّي

إنّ عبارات طالوت عن المبتَلين بالشرب من النهر تتوافق مع الخطوط العامّة للقرآن والروايات، ويبدو هذا التناغم واضحاً وضوحاً مطلقاً في عبارة ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾.

توضيح ذلك أنّ ارتباط أفراد المجتمع بعضهم مع البعض أو مع قادتهم، وكذلك انقطاعهم عن بعضهم، هو نفس (التولّي) و (التبرّي). والقرآن الكريم ربما عبّر عن ذلك الفصل والوصل بتعبير التبرّي والتولّي أحياناً، وأحياناً أُخرى بعبارات (منهم) و (ليس منهم).

وعنوانَا التولّي والتبرّي ـ اللذين هما من الأركان الفقهيّة والحقوقيّة المهمّة في الإسلام ـ لا يحتاجان إلى إيراد الأمثلة، لكنّ التعبير بعبارة (منه) أو (ليس منه) فلها العديد من الأمثلة، منها: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُوْلَئِكَ مِنْكُمْ﴾[1]، و ﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ﴾[2]، و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا اليَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾[3].

وهنا يجب الالتفات إلى أنّه كما أنّ الأمر قد يستعمل أحياناً للوجوب وأحياناً أُخرى للاستحباب، والنهي قد يستعمل أحياناً للحرمة وأحياناً أُخرى للكراهة، فكذلك عنوانَا (منّا) و (ليس منّا) قد يستعملان أحياناً للدلالة على اللزوم، وأحياناً أُخرى في مورد الرجحان.

---

١ . سورة الأنفال، الآية ٧٥.

٢ . سورة آل عمران، الآية ٢٨.

٣ . سورة المائدة، الآية ٥١.



وقد جاءت عبارة (ليس منّا) المليئة بالتهديد بكثرة في موارد ارتكاب قبائح الأعمال، مثلُ في ما ورد حول الغشّ في المعاملة حيث قيل: مَن غشّنا فليس منّا[1].

وتتفاوت درجات القرب عند استعمال عبارة (منّي) أو (منّا) بحسب الحالات المختلفة، فما جاء عن الرسول الأعظم ﷺ حول أبي عبد الله الحسين عليه السلام عندما قال: **حسينٌ منّي**[2]، يختلف اختلافاً جذريّاً مع ما ورد عنه حول سلمان عندما قال: **سلمانٌ منّا أهل البيت**[3].

تنبيه: هناك تعابير تستخدم لتفهيم الصلات المتقابلة، لا يُفهم منها أصليّة البعض وفرعيّة البعض الآخر؛ مثل: **﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾**[4]، حيث يظهر من هذه الآية أنّ أصل الارتباط والصلات المتقابلة يقوم على انتفاء أفضليّة أحد على الآخر، مثلما لا يستفاد من آية **﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾** أكثر من الولاية المتعادلة والمتماثلة.

وعلى أيّ حال، فما ورد عن طالوت، هو من الأُمور المألوفة في تعابير القرآن والروايات، كما هو مألوف في الألسنة المختلفة.

نتيجة الامتحان

إنّ تصنيف الفئات الثلاث كان حكماً إلهيّاً ذكره طالوت عن الله تعالى طبقاً للحالات الثلاث السابقة، وكانت نتيجة الامتحان هي أنّ أكثر أفراد جيشه ارتووا من ماء النهر وارتكبوا الذنب الكبير، أمّا الذين امتنعوا عن تذوّق ماء

---

١. راجع: **مَن لا يحضره الفقيه**، ج٣، ص٢٧٣؛ وراجع: **الأمالي**، الصدوق، ص٣٤٩.

٢. **كامل الزيارات**، ص١١٦.

٣. **الاحتجاج**، ج١، ص٦١٦.

٤. **سورة التوبة**، الآية ٦٧.



ذلك النهر أبداً أو اكتفوا بغرفة صغيرة منه فكانوا فئة قليلة فقط، ظلّت معه في عداد جيشه وتقدّمت مع طالوت إلى القتال: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾.

والدليل على دخول الفئة الثالثة (المغترفون) في المستثنى (قليلاً) هو وجود قيد (منه)؛ إذ المفهوم منه أنّ فاعل ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ﴾ هم الأشخاص الذين شربوا الماء من النهر نفسه، وهم الذين شربوا من الماء أكثر من الكمّيّة الواجبة بقرينة ﴿إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾، في حين أنّ الفئة الثالثة لا تتوفّر فيها هاتان الصفتان؛ لأنّ هذه الفئة أوّلاً اكتفت بالاستفادة من الماء القليل الذي اغترفته بكفّها لا من النهر نفسه، وثانياً لأنّها لم ترتوِ من الماء.

وطبقاً للآية الشريفة ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾[1] التي تعتبر نقطة البداية في بيان قصّة بني إسرائيل، يبدو أنّه بعد صدور أمر القتال لم تستجب له أكثريّة بني إسرائيل، إذ استجاب له عددٌ قليل منهم، وهذا العدد القليل أيضاً انقسم إلى فئتين عند وقوعه في الاختبار الإلهي: فأكثرهم شربوا من ماء النهر ولم يدخلوا ميادين القتال، أو أنّهم انهزموا من الميدان على افتراض حضورهم له. وهكذا يكون الذين ظلّوا منهم هم العدد القليل فقط. وقد بيّنّا بعض المطالب حول هذا الموضوع تحت عنوان (العابرون من النهر).

الهمهمة بالعجز عن مواجهة العدوّ

بعد أن عبر طالوت النهرَ مع مَن رافقه من أنصاره جابهتهم جيوش جالوت، فقال البعض من جنوده إنّ هذه الحرب غير متكافئة، ولا يمكننا تحمّل ذلك والصمود أمام جالوت ـ وكان من العمالقة أو الفلسطينيّين ـ كما لا قوّة لنا على القتال مع جيوشه: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٤٦.



وهذا الإظهار للضعف لم يكن حديث كافّة قوّات طالوت فرداً فرداً، كما لم يكن بنحوٍ عامّ شامل، بل هي همهمة بالعجز عن مجابهة العدوّ بصورة عامّة جَماعيّة ـ في الجملة، لا بالجملة ـ سَرَت في صفوف الجيش.

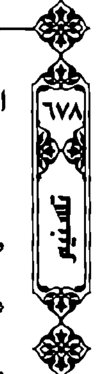
أمّا الخلّص من أنصار طالوت الذين نجحوا في امتحان النهر ولم تذق شفاههم من مائه، ورغم ما قاسوه من التعب والعطش الشديد والطريق الطويل الذي قطعوه كي يصلوا إلى هذا المكان، فقد أجابوهم بأنّ عليكم ألّا تنظروا إلى عدم تكافؤ الجيشين المتحاربين، بل إلى قدرة الله التي يجب عليكم أن تعتمدوا عليها، فما أكثر المرّات التي انتصرت فيها فئة قليلة على فئة كثيرة في ظلّ هذه القدرة الإلهيّة: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ﴾.

الاطمئنان بالنصر الإلهي

لم يتطرّق جنود طالوت الخلّص في كلامهم الولائيّ إلى أملهم في النصر أو احتمالهم لحصوله، بل إنّهم ـ ومن خلال إشارتهم إلى المصداق الخارجيّ واستفادتهم من الفعل الماضي المفيد لوقوع النصر في الأزمان الماضية ـ تكلّموا بثقةٍ عالية عن انتصار فئاتٍ عديدة في الأزمان الماضية رغم قلّة عددهم، وذلك من خلال دعم الله تعالى لهم: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ﴾.

نعم، هكذا كان قولهم، فكان سبباً في حصول الاطمئنان والسكينة في قلوب جيش طالوت.

والمبدأ العامّ الذي يمكن استخلاصه من كلام أنصار طالوت الخلّص هو أنّ الله مع الصابرين، وأنّه سوف ينصرهم، رغم قلّة عددهم وتكاثر الأعداء عليهم: ﴿وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾.



السرّ في التعبير بـ(الظنّ)

يُشعر تعليق حكم النصر ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ﴾ على صفة حبّ الشهادة ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو اللهِ﴾ بعلّيّتها له؛ أي إنّ جملة ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ﴾ تنبع من روحيّة طلب الشهادة والاشتياق إلى لقاء الله، وإنّ قائليها كانوا مؤمنين مخلصين، لم يقفوا عند حدود إيمانهم بالمبدأ والمعاد والنبوّة والرسالة، بل كانوا توّاقين إلى الشهادة أيضاً.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هؤلاء المجاهدين الشامخين بعبارة (الذين يظنّون لقاء الله والقيامة). وليس المقصود بهذا التعبير هو أنّ هؤلاء كانوا يظنّون مجيء يوم القيامة فقط، أو أنّ (الظنّ) فيها قد استخدم بمعنى اليقين، أو أنّ الظنّ يكفي أيضاً في أُصول الدين؛ لأنّ الله سبحانه يمدح المؤمنين بصفة اليقين بالآخرة: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[1]، كما أنّ العديد من الآيات تفيد افتقاد الظنّ إلى أيّ أثرٍ معرفيٍّ وقيمةٍ علميّة لإثبات أو إنكار أُصول الدين: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾[2].

والسرّ في التعبير بـ (الظنّ) عن الذين يؤمنون في الآية الّتي هي مورد البحث ـ أو في غيرها من الآيات مثل ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَأُوا كِتَابِيَه * إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَه﴾[3] التي تتحدّث عن مَن يظنّ ملاقاة الله ومواجهته للحساب، أو في الآيات التي تتحدّث عن مَن لا يظنّ حصول القيامة: ﴿أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[4] ـ لا يكمن في أحد

---

١ . سورة البقرة، الآية ٤.

٢ . سورة يونس، الآية ٣٦.

٣ . سورة الحاقّة، الآيتان ١٩ ـ ٢٠.

٤ . سورة المطفّفين، الآيتان ٤ ـ ٥.



الاحتمالات التي أشرنا إليها، بل إنّ الله سبحانه في صدد بيان الحقيقة القائلة إنّ الإنسان إذا كان لديه ظنّ بحصول القيامة، فإنّه سيسعى إلى أن يكون نزيهاً؛ لأنّ المظنون من القوّة بحيث يؤثّر الظنّ معه أثر اليقين.

إذن، فالله سبحانه إذا مدح الخاشعين بصفة اليقين بالآخرة في إحدى الآيات[1]، ووصفهم بصفة الظنّ بالآخرة في موضع آخر: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ * الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[2]؛ فإنّ ذلك هو من جهة أنّ القيامة من الأهمّيّة بمكان بحيث يكون للظنّ بها أثر مماثلٌ لأثر اليقين بها. وهذا كما لو كان إنسانٌ حصل له ظنّ بسمّيّة مشروبٍ ما ولم يتيقّن ذلك، فإنّه سوف يتجنّبه بالتأكيد؛ إذ لو كان سمّاً فربما كان الموت عاقبة شربه لذلك السائل المظنون.

وفي التعابير المتعارفة أيضاً ربما يقال أحياناً: «ألا تحتمل وجود القيامة؟» أو «ألا تخشى من القيامة؟»، في حين أنّ الاحتمال والخشية هما أضعف من الظنّ، ومع ذلك يترتّب عليهما من الآثار ما يترتّب.

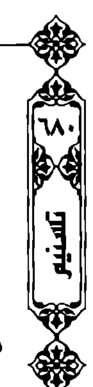
نعم، إنّ المطلوب من الإنسان هو اليقين بالقيامة، والمراد من اليقين هو مرحلة من المعرفة والاعتقاد الراسخ الذي لا يزلزله شيء ولا ترفعه الشبهة، وإن كان يقين الحكماء مختلفاً عن يقين عامّة الناس من هذه الجهة.

تنبيه: اعتبر بعض المفسّرين الذين يميلون إلى أن يكون تفسيرهم ذا صبغةٍ خاصّة أنّ سرّ التعبير عن (اليقين بملاقاة الله) بـ (الظنّ) هو أنّ علم أُولئك بالمعاد هو علمٌ حصوليّ، وأنّه كان بصورة البرهان بالمفهوم الذهني، والعلم الحصولي مضافاً إلى تفاوته مع معلومه، فهو عرضةٌ للتحوّل والتغيّر أيضاً، ومن هنا فهو في حكم المظنّة.

---

١ . سورة البقرة، الآيات ٢ ـ ٤.

٢ . سورة البقرة، الآيتان ٤٥ ـ ٤٦.



ويجب الالتفات إلى أنّ العلم الحصولي يكون ضعيفاً بالقياس إلى العلم الشهودي؛ لكنّه في حدّ ذاته قويّ ويمكن الاعتماد عليه. وهؤلاء الذين حملوا الظنّ بملاقاة الله على ظنّ الشهادة، أخذوا الظنّ بمعناه المشهور.

ميزان النصرة الإلهيّة

إنّ انتصار فئة المؤمنين القليلة على الأعداد الكثيرة يتمّ بإذن الله الذي يرسل دعمه وإمداده الغيبيّ، حيث إنّ جنود السماوات والأرض كلّها لله: **﴿وَلله جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾**[1]. ولا يوجد نسبة معيّنة للمواجهة بين جماعتَي المؤمنين والكافرين، بل إنّها تتغيّر تبعاً للظروف المختلفة. وقد ذكر القرآن الكريم حدّين للمقابلة بين الفريقين:

١ ـ الواحد مقابل العشرة: **﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ﴾**[2].

٢ ـ الواحد مقابل إثنين: **﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ الله وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾**[3].

ولسان هاتين الآيتين ليس لسان الحصر كي تكون النصرة الإلهيّة مشروطةً بوجود إحدى هاتين النسبتين، وبالتالي فلا يكون ذلك مقيّداً لإطلاق **﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ الله﴾**؛ إذ يجب في التقييد أو التخصيص أن يكون أحدهما مثبتاً والآخر نافياً، وهنا كلاهما مثبت ولا تنافي بينهما كي يكون أحدهما مقيّداً للآخر.

---

١ . سورة الفتح، الآيتان ٤ و ٧.
٢ . سورة الأنفال، الآية ٦٥.
٣ . سورة الأنفال، الآية ٦٦.

كما أنّ الآيات التي سبق ذكرها هي لبيان تكليف المقاتل والتخفيف الإلهي عنه في هذا المجال، لا لبيان تحديد النصرة الإلهيّة. وعلى هذا فالنصرة الإلهيّة ليست محدودة البتّة، ومن الممكن أن تنزل على فئة قليلة فتنصرها على جماعة كثيرة.

والقاعدة الكلّيّة في المواجهة بين هاتين الفئتين هي أنّه كلّما كان إيمان المبدأ القابلي أقوى واستقامته أكثر، كلّما كان استمداده من النصرة والقدرة والفيض الإلهي ـ الذي هو المبدأ الفاعلي ـ أكثر، كان الله معه والله لا يخذل المؤمنين الصابرين، وهو معهم: **﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾**.

ومن هذا المنطلق كان كلام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام عندما قال: والله، **لو تظاهرت العرب على قتالي، لما ولّيت عنها**[1]؛ إذ إنّ خصلة النكوص والفرار منبعها من الشيطان، وهو ما أشار إليه القرآن الكريم عند إشارته إلى تشويش الشيطان أذهان الكافرين حيث قال تعالى: **﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لاغَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ وَاللهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾**[2].

المعيّة الإلهيّة الخاصّة ضمانة النصر

عندما أراد الخواصّ من أنصار طالوت أن يثبتوا ما يرونه من أنّ الله سينصرهم كما نصر الفئات القليلة الماضية على أعدائهم الكثيرين، أشاروا إلى الأمر المتمثّل بأنّ انتصار السابقين كان ببركة صبرهم، وأنّ كلّ مَن يصبر فالله معه (المعيّة الخاصّة): **﴿وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾**، وهكذا فنحن كذلك إن صبرنا

---

١ . نهج البلاغة، الكتاب ٤٥، الفقرتان ١٩ ـ ٢٠.

٢ . سورة الأنفال، الآية ٤٨.



سنستفيد من المعيّة الإلهيّة، ولا يمكن الادّعاء بأنّ السنّة الإلهيّة لا تتكرّر، أو أنّه كانت هناك في السابق مصلحةٌ ما ليست موجودة في الآن الحالي؛ بل لو أنّ أكثر أفراد مجتمعٍ ما انحرفوا عن الدين، فإنّ هناك بين ظهرانيهم عدداً قليلاً من المتديّنين الذين لا يضيّعون دينهم في كلّ الظروف، وهذه الفئة القليلة هي التي تكون سبباً في نجاة المجتمع.

ويجدر القول إنّ هناك نوعين من المعيّة الإلهيّة أثبتهما القرآن الكريم، هما:

١ ـ المعيّة المطلقة: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[1].

٢ ـ المعيّة الخاصّة: ﴿وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[2]، ﴿وَأَنَّ اللهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

إنّ معيّةَ الله المطلقة معيّةٌ شهوديّة، وهي تشمل جميع الناس سواء الخيّر منهم أم الشرّير، وفي جميع الأزمنة والأمكنة. وهي في حقيقتها تحذير لهم كي يراقبوا أنفسهم لأنّ الله في جميع أحوالهم وحيثما كانوا هو معهم، هكذا كان ولا يزال كذلك.

أمّا المعيّة الخاصّة فهي وعدٌ إلهيّ لا يناله الإنسان إلّا من خلال كونه مع المحسنين أو الصابرين أو...

ولا شكّ في أنّ المعيّة الخاصّة تكون أحياناً مقترنةً بالوعيد الإلهي؛ بمعنى أنّ الله سبحانه مع المتآمرين بشكلٍ خاصّ بحيث يوقعهم في الشباك في اللحظات الحاسمة، كما تشير إلى ذلك آية ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً﴾[4]، حيث يكون مفادها هذه المعيّة الخاصّة التهديديّة والوعيديّة.

---

١ . سورة الحديد، الآية ٤.

٢ . سورة العنكبوت، الآية ٦٩.

٣ . سورة الأنفال، الآية ١٩.

٤ . سورة النساء، الآية ١٠٨.

إشارات ولطائف

١ ـ ميدان امتحان الناس

يعتقد الأشخاص العاديّون غالباً بأنّ الامتحان يكون منحصراً في موارد نزول الشرّ والابتلاء بالمكاره؛ مثلما يشير قسمٌ مهمّ من آيات القرآن الكريم أيضاً إلى الامتحان بهذه الصورة: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ الخَوْفِ وَالجُوعِ وَنَقْصٍ مِنْ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾[1]، ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ البَلاءُ المُبِينُ﴾[2]؛ إلّا أنّ حقيقة الابتلاء لا تنحصر في الأُمور المُرّة، بل إنّ المبدأ القرآنيّ العامّ يتمثّل في أنّ جميع الحوادث الواقعة في عالم الطبيعة والحركة في صورة الخير والشرّ والعذوبة والملوحة جميعها امتحانات إلهيّة: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالخَيْرِ فِتْنَةً﴾[3]؛ لأنّ الحوادث إمّا أن تكون نعمة أو نقمة، وتلك تستدعي مقابلتها بالشكر أو الصبر.

وعلى هذا الأساس، فليس هناك واقعة لا يكون الإنسان مسؤولاً عنها: ﴿فَأَمَّا الإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ * كَلَّا...﴾[4]، وانعدام التكليف في قبال الوقائع المرّة والحلوة لا يتوفّر إلّا في الجنّة والنار.

من هنا ربما ابتلي الإنسان أحياناً بالصحّة والثروة والقوّة كي يظهر هل يشكر أم لا، وكذلك قد يبتلى أحياناً أُخرى بالمرض والفقر والفاقة كي يظهر هل يصبر أم لا. وهكذا نرى الباري كيف يمتحن المسلمين بالحرب والصلح:

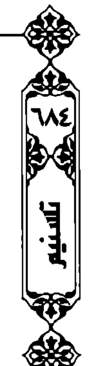
---

١ . سورة البقرة، الآية ١٥٥.

٢ . سورة الصافّات، الآية ١٠٦.

٣ . سورة الأنبياء، الآية ٣٥.

٤ . سورة الفجر، الآيات ١٥ ـ ١٧.



﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالخَيْرِ فِتْنَةً﴾[١]، ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾[٢].

٢ ـ دوام سنّة الامتحان

إنّ مضمون الآية الّتي هي مورد البحث لا يزال مطروحاً على الساحة حتّى الآن أيضاً، ولا يتفاوت إلّا في مصاديقه؛ ففي حرب طالوت وجالوت تمثّل الامتحان الإلهي في ابتلاء أشخاصٍ عطاشى مشرّدين في الأصقاع الفلسطينيّة والأردنيّة بنهرٍ عليهم ألّا يشربوا منه رغم ما بهم، في حين تُمتحن المجتمعات البشريّة المعاصرة بأشكال أُخرى مختلفة.

ولا يزال الامتحان التقليدي سارياً؛ وكلّ مَن شاء صيانة عزّته وشرفه الإنسانيّ عليه تحمّل عطش وجوع وآلام الامتحان.

البحث الروائي

١ ـ قلّة الصامدين

ـ عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، في قول الله: ﴿إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾: فشربوا منه إلّا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً؛ منهم مَن اغترف، ومنهم مَن لم يشرب؛ فلمّا برزوا قال الذين اغترفوا: ﴿لا طَاقَةَ لَنَا

---

١ . سورة الأنبياء، الآية ٣٥.

وفي حديث جاء في ذيل هذه الآية الشريفة ورد فيه أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان على سرير المرض، فعاده إخوانه فقالوا: كيف تجدك يا أمير المؤمنين؟ فقال: بِشَرٍّ. قالوا: ما هذا كلام مثلك؟ فأجابهم بتأكيد جوابه قائلاً بأنّ المرض شرٌّ أي شرّ إضافيّ والله سبحانه يقول: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالخَيْرِ فِتْنَةً﴾، فالخير الصحّة والغنى، والشرّ المرض والفقر. **مجمع البيان**، ج٧ ـ ٨، ص٧٤.

٢ . سورة الأعراف، الآية ١٦٨.

اليَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾، وقال الذين لم يغترفوا: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[1].

ـ روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: **القليل الذين لم يشربوا ولم يغترفوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً؛ فلمّا جاوزوا النهر ونظروا إلى جنود طالوت، قال الذين شربوا منه: ﴿لا طَاقَةَ لَنَا اليَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾، وقال الذين لم يشربوا: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى القَوْمِ الكَافِرِينَ﴾**[2].

تنويه: كان العدد القليل الصامدون من جيش طالوت الذين لم يكتفوا بعدم شرب الماء بل لم يبلّلوا شفاههم به هو ٣١٣ شخصاً. ولمّا عبر هؤلاءِ القليلون النهرَ مع المجموعة الأُخرى التي شربت غرفةً من الماء ووصلوا إلى جيش جالوت، ارتعب أُولئك الذين اغترفوا من الماء من جيش جالوت الجرّار وقالوا بأنّهم لا يستطيعون مجابهة مثل هذا الجيش. أمّا تلك الفئة القليلة التي اجتازت امتحان الامتناع عن شرب الماء فلم تثبّط همّتهم قلّة عددهم وقالوا: كَم من فئة قليلة انتصرت على عدوّها المتفوّق عليها بالعدد بإذن الله ومن خلال صمودهم وتفانيهم، ثمّ سألوا الله أن يلهمهم الصبر والاستقامة والصمود أمام جيش الكفر.

وقد سبقت الإشارة في البحث التفسيري إلى أنّ الرواية الأُولى تؤيّد كون المجموعة التي اغترفت غرفةً من الماء واقعة ضمن المستثنين في آية ﴿فَإِنَّهُ مِنِّي﴾. وقد بيّنّا الرأي النهائي حول المجاميع في البحث التفسيري.

٢ ـ ضرورة إطاعة النبيّ والوصيّ

ـ ومن كلامٍ لأمير المؤمنين عليه السلام: فإنّي حاملكم إن شاء الله ـ إن أطعتموني ـ

---

١ و٢ . تفسير القمّي، ج١، ص٨٣؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٤٩.



على سبيل النجاة وإن كان فيه مشقّة شديدة ومرارة عتيدة؛ والدنيا حلوة الحلاوة لَمن اغترّ بها من الشقوة والندامة عمّا قليل؛ ثمّ إنّي أُخبركم أنّ جيلاً من بني إسرائيل أمرهم نبيّهم ألّا يشربوا من النهر، فلجّوا في ترك أمره فشربوا منه إلّا قليلٌ منهم؛ فكونوا رحمكم الله من أُولئك الذين أطاعوا نبيّهم ولم يعصوا ربّهم[1].

تنويه: يفصح استشهاد أمير المؤمنين عليه السلام بهذه الآية من أجل تشجيع أهل زمانه على طاعته واتّباعه عن حقيقة أنّ قصص القرآن تنفع دائماً لأخذ العِبَر والاهتداء بها.

وكما كان سرد قصص بني إسرائيل في زمن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله يهدف إلى اعتبار المؤمنين وتشجيع المجاهدين على الجهاد في سبيل الله، فكذلك يجب أن يكون الأمر في زمن الإمام عليّ عليه السلام وفي جميع العصور التي جاءت بعده.

والذي نهدف إليه هنا هو أنّه طبقاً للحديث الشريف حول حياة وطراوة القرآن الحكيم[2]، فهذا الكتاب الإلهي مستمرّ الجريان: «**يجري كما يجري الشمس والقمر**»[3]، ويستحيل أن يطرأ عليه أُفولٌ أو غروب، وإن تنوّعت واختلفت موارد انطباقه وصدقه في كلّ عصرٍ ومصر ونسل.

٣ ـ لغزٌ قرآنيّ

ـــ عن أبي بصير، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، وقد سأله طاووس اليمانيّ... قال: فأخبرني عن شيء قليله حلال وكثيره حرام، ذكره الله (عزّ وجلّ) في كتابه؛ قال: نهر طالوت؛ **قال الله (عزّ وجلّ): ﴿إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾**[4].

---

١ . الاحتجاج، ج١، ص٣٩٧ ـ ٣٩٨؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٥١.

٢ . راجع: الكافي، ج١، ص١٩٢؛ بحار الأنوار، ج٢٢، ص٤٧٦.

٣ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١١؛ بحار الأنوار، ج٨٩، ص٩٤، ٩٧.

٤ . الاحتجاج، ج٢، ص١٨٨ ـ ١٨٩؛ البرهان، ج١، ص٥٢٤.



تنويه: لا فرق في المحرّمات الذاتيّة ـ كالخمر ـ بين قليلها وكثيرها، أمّا المحرّمات الامتحانيّة فتتبع مقدار الامتحان في مقطعٍ خاصّ.

ومسألة نهر طالوت كانت امتحاناً خاصّاً إلهيّاً بالاختلاف بين الاغتراف والشرب، أي تقريباً بين التذوّق والشرب.

* * *

وَلَمَّا بَرَزُوا۟ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ



خلاصة التفسير

لمّا برز جنود طالوت ـ الذين لم يكن لهم سوابق مشرقة حتّى هذه المرحلة ـ أمام جيش العدوّ، فإنّهم تجاهلوا وتناسوا قلّة عددهم وضعف تجهيزاتهم العسكريّة، واكتفوا بالتوكّل على خالقهم ورفع أيديهم بالدعاء طالبين منه الصبر وثبات أقدامهم وفوزهم بالنصر.

إنّ امتلاء نفس الإنسان بخصلة الصبر يثبّت أقدامه في ساحة الوغى، وهذا بدوره يصير سبباً في تحقيق الانتصار.

ودعاء جنود طالوت قبل الدخول في المعركة يُفهم منه أنّ ذكر وحدانيّة الله وعدم إشراك العِدّة والعُدّة في ربوبيّته، هي من المسائل العسكريّة المهمّة التي يجب عدم الغفلة عنها في ميادين الحرب.



التفسير

المفردات

بَرَزُوا: (البُروز) بمعنى الظهور[١]، أو الظهور بكيفيّةٍ خاصّة لا سابق لها[٢]. و(البَراز) هو الفضاء المفتوح، ويقال للظهور من صفّ الجيش للقتال (مُبارَزَة)[٣].

أَفْرِغْ: (الفُراغ) هو خلوّ الشيء الممتلئ، و (الإفراغ) تخليته من ذلك الشيء. وإذا جاء الإفراغ مع الحرف (على) دلّ ذلك على إفراغ شيء فوق شيءٍ آخر. وعلى هذا الأساس فكأنّما كان الصبر مجموعاً في إناء وصُبّ جميعه على المقاتلين بحيث صار ذلك الإناء فارغاً خالياً منه. وهذا أبلغ التعابير في مقام استمداد وطلب الصبر؛ إذ معناه: يا إلهنا، تفضّل علينا بصبرٍ يغطّي كلّ ظاهرنا ويملأ جميع باطننا[٤]. ومثل هذا الصبر الواسع والشامل يكون سبباً في اتّصاف الشخص الحاصل عليه بالوصف الممتاز (صبّار)؛ وهو ما يحتاج إليه كلّ مَن يريد مقاتلة جيشٍ جرّار أو سفّاكٍ مهاجم[٥].

والعنصر المحوري في إفراغ وتفريغ الصبر هو انصبابه من فوق وانتشاره. واحتواء الوعاء القبلي وخلوّه منه لا دخل له في حقيقة هذا الأمر المطلوب، وربما كان المقصود من كلام الراغب الأصفهاني الذي اعتبر عمليّة إفراغ الصبر استعارةً[٦] هو هذا المطلب بالذات، وكلام ابن الأثير «أفرغتُ الإناءَ إفراغاً

---

١ . المصباح المنير، ص٤٤، ب ر ز .
٢ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج١، ص٢٣٦، ب ر ز .
٣ . مفردات ألفاظ القرآن، ص١١٨، ب ر ز .
٤ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٩، ص٦٩، ف رغ .
٥ . سورة إبراهيم، الآية ٥.
٦ . راجع: مفردات ألفاظ القرآن، ص٦٣٢، ف رغ .



وفرّغته تفريغاً إذا قلبتُ ما فيه»[1] أراد به المعنى الشائع لذلك، وما جاء في الآية ﴿قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً﴾[2] هو بلحاظ الكيفيّة الشائعة في عمليّات بناء السدود.

وحصيلة ما نودّ قوله هو أنّ توفّر الوعاء القبلي واستقرار الشيء فيه، لا يؤخذ في مفهوم الإفراغ، بحيث لو كان التساقط على نحو التجلّي ـ لا التجافي ـ فلا ينافي ذلك مفردة (الإفراغ).

ثَبِّتْ: (الثَبات) ضدّ (الزوال) وبمعنى المقاومة، و (التثبيت) هو التقوية، و (ثَبِّت) بمعنى قَوِّ[3].

خلفيّة الجيش الطالوتي

بعد عودة الهدوء والسكينة إلى معسكر جنود طالوت، بدأت عمليّة تنظيم الصفوف في مواجهة جالوت وجنوده. وكان جيشا الطالوتيِّ والجالوتيِّ يختلفان عن بعضهما من عدّة جهات؛ فمن جهة كان الطالوتيّون شعباً مشرّداً لا يمتلك المعدّات العسكريّة، ومن جهة أُخرى كان مجتمعهم مجتمعاً متناثراً يعاني من مفارقة الأب لابنه والصديق لصديقه، حتّى صار أحدهم عند اشتعال الحرب لا يعرف إلّا القليل عن رفيقه. ومن المعروف أنّ تنظيم أُمّة غريبةٍ مجهولة الهويّة كهذه ليس من الأُمور السهلة.

يضاف إلى ذلك أنّ قسماً كبيراً من هذه الأُمّة قد جابهم الامتحان الإلهيّ بالنهر، وقد انحرف أكثرهم عن طاعة طالوت، ولم يدخلوا ميدان المعركة

---

١ . **النهاية**، ابن الأثير، ج٣، ص٤٣٧، ف ر غ .

٢ . **سورة الكهف**، الآية ٩٦ .

٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص١٧١، ث ب ت .



ـ طبقاً للآراء التي استعرضناها سابقاً ـ وعلى افتراض حضورهم لكنّهم عند مجابهتهم للعدوّ اعتبروا الحرب غير متكافئة وأظهروا عجزهم فلم يشتركوا في القتال.

سرّ طلب الصبر من الله

قام الجنود الأوفياء لطالوت ـ وهم الذين لم يتذوّقوا الماء أصلاً، أو اكتفوا بالاغتراف منه ـ الذين صرّحوا قبل هذه المرحلة بإيمانهم بمبدأ معيّة الله للصابرين بمخاطبة الباري عند مجابهتهم للجالوتيّين قائلين له: يا ربّ، إنّك مع الصابرين، ولكن كيف ننال الصبر؟ وهذا الكلام يشابه مناجاة الإمام السجّاد عليه السلام في دعاء أبي حمزة الثمالي المشهور عندما يقول: «**من أينَ ليَ الخير يا ربّ ولا يوجد إلّا من عندك**»[1].

وهكذا رفع المقاتلون المؤمنون ـ الذين يعرفون تمام المعرفة أنّ الصبر هديّة إلهيّة ـ أيديهم بالدعاء طالبين من الله أن يفرغ الصبر في أوعية أنفسهم فينالوا بذلك السكينة ويأمنوا كلّ أنواع الاضطراب: ﴿**رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً**﴾. ولمّا كانت نعمة الصبر هديّة إلهيّة فلا يستطيع الإنسان أن يقول بأنّي قد صبرت فأنجز الله وعده ونصرني، بل إنّ الصبر أيضاً يُعطى من قِبَل الله فيجب طلبه منه. وعلى هذا، فعلى الإنسان أن يرى نفسه مديونةً إلى الله؛ إذ لا خير إلّا منه، ولا سبيل نجاة إلّا من قِبَل الله. وهذا الحصر أيضاً حقيقيّ لا إضافيّ: «**من أينَ ليَ الخير يا ربّ ولا يوجد إلّا من عندك، ومن أين لي النجاة ولا تُستطاع إلّا بك. لا الذي أحسن استغنى عن عونك ورحمتك**»[2].

---

١ و ٢ . مصباح المتهجّد، ص٥٢٤، دعاء أبي حمزة الثمالي.



حاجة المجاهد المجدّ إلى إفراغ الصبر

إفراغ الصبر يعني الحصول على الصبر الكامل، وهو من لوازم الوصول إلى إحدى الحسنَيَين بالنسبة إلى المجاهد المجدّ؛ إذ كما أنّ النصر على العدوّ المهاجم يستلزم الصبر التامّ، فكذلك تحتاج الاستقامة إلى حدّ الشهادة وعدم التسليم أمام الطاغي الباغي إلى إفراغ الصبر.

ومن هنا كان جواب السَحَرَة الذين شاهدوا إعجاز موسى الكليم وصاروا موحّدين مؤمنين بنبوّة ذلك النبيّ عندما هدّدهم فرعون بتهديده المرعب قائلاً لهم: ﴿لأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾[1] أن قالوا: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾[2]، فكانت عاقبتهم أن استشهدوا.

ملاحظة: اعتبر البعض أنّ إفراغ وصبّ الصبر هو بمثابة انصباب الماء البارد الذي يزيل كلّ نوعٍ من التعب والكَسَل، وعدّوا ذلك بديلاً عن تحمّل العطش في امتحان النهر المذكور[3]؛ بمعنى أنّ الصبر عن ذلك الماء عند الامتحان، تحوّل إلى صورة المَلَكَة المطمئنة والصبر الإلهي الذي عَمَّ جميع جوانب هويّة المجاهدين المثابرين.

أثر التشبّع بالصبر

يؤدّي إفراغ الوعاء القبلي من الصبر وإشباع القلب من الصبر المصبوب إلى سدّ الطريق أمام أيّ نوعٍ من الوسوسة للدخول إلى القلب؛ لأنّ الصبر الكثير يملأ كلّ زوايا القلب فلا يدع مجالاً للوهم والخيال والوسوسة. وهذا يستتبع

---

١ . سورة الأعراف، الآية ١٢٤.

٢ . سورة الأعراف، الآية ١٢٦.

٣ . راجع: روح المعاني، ج٢، ص٢٦٠.

الاتّصاف بثبات الأقدام؛ وهكذا طلب الطالوتيّون في دعائهم الثاني ثبات القدم من بارئهم قائلين: ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾.

إنّ ثمرة الصمود والثبات هي النصر على الأعداء، لذا نرى أنصار طالوت يواصلون الدعاء طالبين النصر الإلهي والظفر على الجالوتيّين الكفّار: ﴿وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾. وهكذا تكون أدعية الطالوتيّين الثلاث أدعية منسجمة أحدها يتلو الآخر.

والصبر لوحده لا يجلب النصر بالقفزات، بل يجب أن يكون الإنسان الصابر ثابت الجنان والقدم أيضاً، وإلّا فالإنسان الساكت الخامل ليس صابراً. إنّ الصابر هو الشخص الذي يتواجد في أتون الأحداث، ويلمس مشكلاتها، ولا يترك الميدان. ومثل هذا الصبر هو الذي يثمر ثبات القدم، وثبات القدم بدوره يثمر النصر، وهذا هو الانسجام المذكور سابقاً، وهو ما لا يمكن وصفه بالقفزة.

ذكر الله واجب عسكريّ عامّ

جاء دعاء الطالوتيّين قبل شروع الحرب، لا في أثنائها ولا نتيجة إعيائهم، وهذا يشير إلى أنّهم ما كانوا يرون قدرتهم أو قيادة طالوت لهم شريكاً لقدرة الله اللامتناهية، بل لم يطلبوا النصر إلّا في ظلّ منحهم الصبر والثبات من جانب الله تعالى.

إنّ على الإنسان الموحّد ـ من الناحية المبدئيّة، ومهما كان لديه من عِدّة وعُدّة ـ أن يعتمد على الله الواحد قبل دخوله ميدان المعركة وأثناء القتال، وهذه إحدى الواجبات العسكريّة العامّة، كما يصرّح القرآن الكريم بذلك في الآية الشريفة:



﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيراً﴾[١]؛ إذ العبادة الوحيدة التي لا تقف عند حدٍّ ولا مقدارٍ معيّن هي ذكر الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾[٢].

ملاحظة: إنّ النصر الإلهي يأتي أحياناً من خلال إيجاد الرعب في قلوب المعاندين وخوفهم من المجاهدين في طريق الحقّ، وأحياناً أُخرى من خلال إيجاد الاختلاف في الرأي بين مفكّريهم، وربما نتج عن أسبابٍ أُخرى في أحيان غيرها؛ وعلى هذا فالنصر غير الصبر.

البحث الروائي

استحباب الأدعية المأثورة قبل شروع الحرب

ـ عن عبد الله بن ميمون القدّاح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان عليّ عليه السلام إذا أراد القتال قال هذه الدعوات: اللهمّ إنّك أعلمت سبيلاً من سُبُلك، جعلت فيه رضاك، وندبتَ إليه أولياءك، وجعلته أشرف سُبُلك عندك ثواباً، وأكرمها إليك مآباً، وأحبّها إليك مسلكاً؛ ثمّ اشتريت فيه: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ...﴾[٣].

ـ عن الأصبغ، قال: ما كان عليّ عليه السلام في قتالٍ قطّ إلّا نادى: «**يا كهيعص**»[٤].

ـ عن عليّ عليه السلام أنّه كان إذا لقيَ العدوّ قال: اللهمّ أنت عِصمتي وناصري ومانعي! اللهمّ بكَ أصول وبكَ أُقاتل[٥].

---

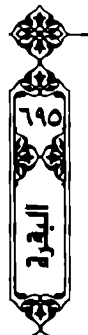
١ . سورة الأنفال، الآية ٤٥.

٢ . سورة الأحزاب، الآية ٤١.

٣ . تفسير العيّاشي، ج٢، ص١١٣؛ مستدرك الوسائل، ج١١، ص١٠٤.

٤ . مستدرك الوسائل، ج١١، ص١٠٥.

٥ . المصدر نفسه، ص١٠٧.



ـ وعنه عليه السلام أنّه قال: **دعا رسول الله** صلى الله عليه وآله **يوم أُحدٍ فقال: اللهمّ لك الحمد وإليك المشتكى وأنت المستعان! فهبط عليه جبرئيل فقال: يا محمّد، دعوتَ الله باسمه الأكبر**[1].

ـ عن عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام أنّه قال: **لمّا أصبحت الخيل تقبل على الحسين** عليه السلام رفع يديه وقال: اللهمّ أنت ثقتي في كلّ كرب، وأنتَ رجائي في كلّ شدّة، وأنتَ لي في كلّ أمرٍ نزل بي ثقة وعدّة! كم من همٍّ يضعف فيه الفؤاد وتقلّ فيه الحيلة ويخذل فيه الصديق ويشمت فيه العدوّ، أنزلته بك وشكوته إليك، رغبةً منّي إليك عمّن سواك، ففرّجته [عنّي] وكشفته؛ **فأنت وليّ كلّ نعمة، وصاحب كلّ حسنة، ومنتهى كلّ رغبة**[2].

تنويه: ما ذكرناه من الروايات ليس المقصود بها قصّة جيش طالوت، لذا فهي ـ من هذه الجهة ـ لا تناسب البحث الروائي للآية الّتي هي مورد البحث، إلّا أنّ إيرادها هنا هو بمناسبة الدعاء المنقول في الآية الّتي هي مورد البحث عن أصحاب طالوت في ساحة المعركة.

وكذلك مع الأخذ بنظر الاعتبار مسألة أنّ ظاهر القرآن الكريم إمضاء دعاء المقاتلين من جهة، ومن جهةٍ ثانية إجابة ذلك الدعاء بنصر الداعين وهزيمة الطاغين؛ كما أنّ ظاهره هو أنّ جيش طالوت دعوا بذلك الدعاء مع إمضائه، وطالوت أيضاً مبعوث ـ سواء كان بعثاً مباشراً أم غير مباشر ـ من طرف الله للقيادة، ومن هنا تنشأ مطلوبيّة دعاء المجاهدين في ميدان القتال. هذا بغضّ النظر عن النصوص الخاصّة المتكفّلة ببيان مباشرة المعصومين عليهم السلام لقضيّة الأدعية الخاصّة بالجهاد والدفاع.

* * *

---

١ . **مستدرك الوسائل**، ج١١، ص١٠٨.

٢ . **الكافي**، ج٢، ص٥٧٨ ـ ٥٧٩؛ **مستدرك الوسائل**، ص١١٢.

فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾

خلاصة التفسير

بعد دعاء الطالوتيّين مباشرةً جاءهم المَدَد من الله سريع الإجابة، فهزموا أعداءهم بالنصرة الإلهيّة، وهنالك تمكّن نبيّ الله داود عليه السلام من قتل زعيم الطغاة جالوت، كما أعطاه الله السلطنة والحكمة، وعلّمه ما شاء أن يعلم.

وقصّة الطالوتيّين هي مصداق من مصاديق السنّة المستمرّة الإلهيّة في دفع المفسدين، والهادفة إلى رفع الفساد من الأرض. والسرّ في منع الأرض من الفساد هو التفضّل الإلهيّ على العالمين، ولا يختصّ هذا التفضّل بشعبٍ خاصّ أو عصر خاصّ.

وتعبير (الدفع) لا (الدفاع) عن فعل الله، هو من جهة أنّ الدفاع تستعمل للشخص الذي يكون أمامه ما يقابله، في حين لا شيء في مقابل الله، بل جميع الموجودات هي جندٌ له، حتّى أعضاء وجوارح الكافرين.



وفي الآية الثانية يخاطب الله سبحانه رسوله الأعظم ﷺ قائلاً له إنّ ما بيّنّاه لك من قصص السابقين إنّما هو بمثابة آيات ودلائل على قدرة وعلم وإرادة وإحاطة الله، لا مجرّد قصص لا مغزى لها، كما أنّها دليل على حقّانيّة رسالتك وأن لا شكّ في أنّك من المرسلين.

التفسير

المفردات

فهزموهم: (الهزم) بمعنى الضغط الشديد المسبّب لتهشيم صورة الشيء، وهزيمة الجيش بمعنى عدم قدرته على المحافظة على هيئته بسبب ما حلّ به من ضعفٍ وانكسار نتيجةً لشدّة ضغط الخصم[1].

ويرى البعض أنّ مفردات (الهَزْم)، (الهَشْم)، (الهَضْم) و (الهَصْم) كلّها بمعنىً واحد هو الانكسار، وإن كان انكسار بعضها أكثر من البعض الآخر[2].

الدَفْع: المشهور بين العلماء هو أنّ (الدَفْع) يعني المنع من وجود شيء. و (الرَفْع) هو إزالة شيءٍ موجود. كما اعتبرت أكثر المصادر اللغويّة القديمة (دفع الشيء) بمعنى (تنحية الشيء)[3]. وقال الخليل أيضاً: «دفعتُ عنه كذا وكذا، أي منعتُ»[4].

وفي مقابل ذلك، هناك بعض اللغويّين مَن يقول: ليس (الدفع) بمعنى المنع من الوجود، بل هو بمعنى المنع من بقاء الموجود وإدامة وجوده. أمّا الذي

---

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١١، ص٢٦١، هـ ز م .

٢ . **روض الجنان**، ج٣، ص٣٧٦.

٣ . راجع: **المصباح المنير**، ص١٩٦، د ف ع؛ **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٢٨٨، (د ف ع).

٤ . **ترتيب كتاب العين**، ج١، ص٥٨٠، د ف ع .



بمعنى المنع عن أصل الوجود والمنع من أصل تحقّق الشيء فهو (المنع) الذي يمنع من تأثير المقتضي والسبب. كما أنّ (التنحية) ليست بمعنى إبعاد أصل الوجود والمنع من أصل تحقّق الشيء، بل هي بمعنى إبعاد الشيء الموجود من جانبٍ وجهةٍ خاصّة[1].

وعلى هذا الأساس، فيكون معنى الآية الشريفة هو أنّه لو لم يجعل الله بعض الناس مانعاً من استمرار اعتداء واستمرار فساد بعضٍ آخر لعمّ الفساد جميع أنحاء المعمورة.

فضل: قال الكثيرون إنّ (الفضل) هو الزيادة[2]، إلّا أنّ الفضل هو الزيادة على المقدار اللازم والزائد عن الحدّ المقرّر، لا مطلق الزيادة. ومن هذه الجهة بالذات يُطلق على الخير والباقي والإحسان والشرف وبقيّة الغذاء والمال الكثير.

وفضل الله سبحانه هو عطاؤه الزائد على المقدار اللازم والمقرّر، سواء كان من ناحية توفير الحاجات المادّيّة أم في العطايا المعنويّة. ومن مصاديق فضل الله الرحمة والأجر العظيم والرضا الإلهي والعفو والمغفرة وترفيع المقامات التكوينيّة والتشريعيّة[3].

تناسب الآيات

تُفصح الآية الأُولى ـ التي عُطفت على الآية السابقة لها بفاء التفريع ـ عن استجابة دعاء طالوت وأنصاره المؤمنين الذين انتصروا في ظلّ الإذن التكويني والنصرة الإلهيّة على جيش جالوت الذي قتله داود عليه السلام.

---

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٣، ص٢٢٦، د ف ع .
٢ . **المصباح المنير**، ص٤٧٥، ف ض ل؛ **معجم مقاييس اللغة**، ج٤، ص٥٠٨، (ف ض ل).
٣ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٩، ص١٠٦، ف ض ل .

أمّا الآية الثانية فهي تتحدّث عن هذه القصّة المليئة بكاملها من الحِكَم والعِبَر التي تلاها الله سبحانه على الرسول الأكرم ﷺ.

الإجابة السريعة لدعاء المقاتلين

لمّا كان الله سريع الإجابة، فما أن دعاه أصحاب طالوت حتّى استجاب لهم وتفضّل عليهم بالنصر: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ﴾.

يذكر القرآن الكريم في بعض الموارد أنّ المقاتلين قد طلبوا العون من الله، وأنّه قال لهم في مقام استجابة الدعاء بأنّه سيعينهم بالملائكة: **﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾**[1]؛ إلّا أنّ الكلام في الآية الّتي هي مورد البحث لا إشارة فيه إلى استجابة قوليّة، بمعنى أنّ الله لم يقل لهم إنّه سيستجيب لهم دعاءهم، كما لم يذكر وعده لهم بالظفر، بل إنّ أعداء الطالوتيّين انهزموا بعد دعاء الطالوتيّين مباشرةً، وهذا ما يشير إليه وجود حرف (الفاء) في ﴿فَهَزَمُوهُمْ﴾ الذي يفيد حصول النصر على الأعداء بعد دعاء الداعين مباشرةً.

معنى إذن الله

كان انتصار الطالوتيّين متوقّفاً على إذن الله، ولا يعني الإذن الإلهي أنّ الله قد أجازهم إجازةً لفظيّة كي يهزموا العدوّ؛ بل إنّ الله قد أنجز نفس ذلك العمل؛ فإذْن الله هو عمله، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: **يقول لمن أراد كونه ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾**[2]**؛ لا بصوتٍ يُقرع، ولا بنداءٍ يُسمع؛ وإنّما كلامه سبحانه فعلٌ منه أنشأه**

---

١ . سورة الأنفال، الآية ٩.

٢ . سورة الأنعام، الآية ٧٣.



ومثّله[1]. وعلى هذا، فسيكون معنى تعبير ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ﴾ مشابهاً لمضمون «فهزموهم بإفراغ الصبر عليهم وبتثبيت أقدامهم ونصرهم على الكافرين».

ولا يمكن لأحدٍ أن يهزم مَن يتمتّع بالنصرة الإلهيّة، كما لا يمكن أن يجد مَن خذله الله ناصراً من دونه أبداً؛ فاللازم على الجميع أن يتوكّلوا على الله: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾[2].

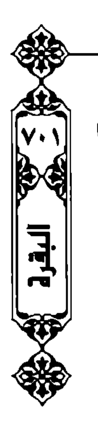
وقد بيّن القرآن الكريم حصانة الموحّدين تجاه الانكسار على شكل قياسٍ منطقيّ تمثّل صغراه جملة ﴿إِنْ تَنصُرُوا اللهَ يَنصُرْكُمْ﴾[3]، وجملة ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ﴾[4] كبراه.

إنّ جملة ﴿فَلا غَالِبَ لَكُمْ﴾ نافية للجنس، وهي تنفي كلّيّاً أيّة إمكانيّة لهزيمة الموحّدين الذين يقومون لنصرة دين الله ويتمتّعون بنصرته. وهذا المعنى لا يختصّ بمعركة طالوت ضدّ جالوت، كما تصرّح بذلك الآية التالية في خطابها للرسول الأكرم ﷺ بأنّ تلك الوقائع التي نتلوها عليك هي سنن وآيات إلهيّة، وليست مجرّدة قصص، يمكن أن يقال عنها إنّها حوادث العصور الماضية وهناك شكّ في إمكانيّة حدوثها في العصور الحاليّة، بل إنّ هذه السنن ثابتة وماضية دائماً وأبداً، لا يختصّ بها عصرٌ أو مصرٌ أو جيلٌ معيّن.

كما بيّن القرآن الكريم انكسار جماعات الباطل والضلال فقال: ﴿جُندٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنْ الأَحْزَابِ﴾[5]، كما أشار إلى أعداء دين الله الذين كانوا يظنّون

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ١٨٦، الفقرة ١٧.
٢ . سورة آل عمران، الآية ١٦٠.
٣ . سورة محمّد ﷺ، الآية ٧.
٤ . سورة آل عمران، الآية ١٦٠.
٥ . سورة ص، الآية ١١.



أنّهم هم الفائزون في سوح القتال، فوعدَ الله الرسولَ الأكرمَ ﷺ بهزيمتهم القطعيّة: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ * سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾[1].

بعض أسباب انتصار جيش طالوت

كانت نجاة بني إسرائيل المشرّدين ترتكز على النقاط التالية:

النقطة الأُولى: شعورهم بالمسؤوليّة وغيرتهم العالية.

الثانية: اتّحادهم.

الثالثة: رجوعهم إلى نبيّ زمانهم.

الرابعة: وجود القائد المقتدر والمنصوب من الله.

ولو أنّهم حافظوا على تلك الوحدة حتّى النهاية لعمّتهم البركات الواسعة. إنّ ما يمنع فساد الأرض وضياع أهلها هو القدرة على تنفيذ أحكام الله الفقهيّة والحقوقيّة التي لا يمكن تحقيقها دون وجود الحكومة.

لقد كان هناك العديد من الأسباب التي آلت إلى انتصار جيش طالوت وهزيمة جيش جالوت، ومن بين تلك الأسباب قتل جالوت على يد داود عليه السلام. والآية الّتي هي مورد البحث لا يستشفّ منها أنّ قتل جالوت كان هو السبب المهمّ في هزيمة جيشه؛ إذ إنّ هزيمة الجيش ومقتل جالوت على يد داود جاء الحديث عنهما في الآية بكلمة (واو) العطف التي لا تفيد الترتيب.

ويعتقد البعض أنّ قتل جالوت على يد داود صار سبباً في هزيمة جيش المقتول، وأنّ السرّ في تأخير اسم داود بعد ذِكر الهزيمة هو لحفظ وحدة السياق نسبةً إلى سائر العطايا الإلهيّة له؛ حيث ذكرت الآية أربعة مطالب عن داود عليه السلام، وهي: ١ ـ قتل جالوت. ٢ ـ العطاء الإلهي المتمثّل بالملك والسلطنة.

---

١ . سورة القمر، الآيتان ٤٤ ـ ٤٥.



٣ ـ إيتاءه الحكمة. ٤ ـ تعليم الله له ممّا يشاء؛ ولو جاء ذكر قتل داود قبل ذكر هزيمة جيش جالوت لوقع الفاصل بين المطلب الأوّل والمطالب الثلاثة التالية التي تتركّز جميعها حول داود عليه السلام[1].

ولا شكّ في أنّ كلّ هذه المسائل تأتي بعد معرفة أنّ المقصود من داود في هذه القصّة هو نفس داود بن سليمان المشهور.

وعلى أيّ حال، فإنّ داود عليه السلام كان في هذه الحرب تحت قيادة طالوت؛ ومن هنا يمكن للإنسان أن يحتمل أنّ داود في ذلك المقطع التاريخي لم يكن قد وصل إلى مقام النبوّة الشامخ؛ وإلّا لما صار تحت قيادة طالوت الذي لم يكن نبيّاً.

فهل إنّ وصول داود إلى مقام النبوّة كان متوقّفاً على تضحياته واشتراكه في الحرب غير المتكافئة مع جيش جالوت، أم لا؟ ولا شكّ في أنّ أصل الاحتمال وارد، مثلما كان وصول إبراهيم عليه السلام إلى مقام الإمامة المنيع متوقّفاً على نجاحه في الامتحان الإلهيّ الخاصّ: ﴿**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً**﴾[2]؛ إلّا أنّ القرآن الحكيم يخلو من التصريح حول هذه النقطة، لكنّه بإنزاله آية ﴿**اللهُ يَصْطَفِي مِنْ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ**﴾[3] يهمس في آذان الناس أنّ إعطاء مثل هذه المناصب هو من باب التفضّل، وإن كان التفضّل الإلهي لا يتنافى مع رعاية السوابق المشرقة للأفراد.

إيتاء الملك والحكمة لداود عليه السلام

تمكّن داود عليه السلام من قتل جالوت وتهيئة الأرضيّة لانتصار الطالوتيّين، أو زيادة رونق انتصارهم ووضوحه، وهكذا منحه الله سبحانه الحكم المقترن

---

١ . آلاء الرحمن، ج١، ص٤١٩، بتصرّف بسيط.
٢ . سورة البقرة، الآية ١٢٤.
٣ . سورة الحجّ، الآية ٧٥.



بالحكمة، وعلّمه ما يشاء من العلوم: ﴿وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾، وجعله عالماً خبيراً في العديد من المجالات القضائيّة والفقهيّة، وسخّر له الجبال والطيور فجعلهنّ يسبّحن معه: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ... * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾[1].

داود عليه السلام وصناعة الدروع

من العلوم التي ترد في الذهن والتي يمكن أن تكون من مصاديق العلوم التي علّمها الله تعالى لداود عليه السلام: ﴿وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾ هي فنّ صناعة الدروع، كما أشار القرآن الكريم إلى ذلك في موضعٍ آخر: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾[2]، ﴿أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ﴾[3].

ولا بأس بالتذكير هنا بأنّ مثل هذا النوع من الأعمال يمكن للبشر أيضاً أن يقوم به، كما هي الحال إذ تمكّن من تعلّم صناعات أرقى من صناعة الدروع؛ لكن أن يتمكّن شخصٌ من اللعب بالحديد البارد كما يلعب غيره بيده الضعيفة بالشمع فيحوّله كيف يشاء، فهذا ممّا يخرج عن نطاق قدرة العلم والصناعة. ومن هنا لم يسمِّ الله سبحانه هذا العمل (إلانة الحديد) علماً، ولم يقل بأنّنا قد علّمنا داود عليه السلام إلانة الحديد، بل قال: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾[4]؛ لأنّ الحديد يمكن تذويبه

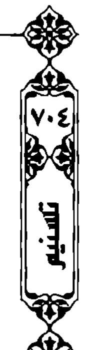
---

١ . سورة الأنبياء، الآيتان ٧٨ ـ ٧٩.

٢ . سورة الأنبياء، الآية ٨٠ .

٣ . سورة سبأ، الآية ١١.

٤ . سورة سبأ، الآية ١٠.



في البواتق الناريّة وجعله منصهراً ليّناً بالأساليب العلميّة المعروفة، أمّا إلانته بلمسه بالأصابع الناعمة فهذا ما لا يمكن حصوله إلّا بالمعجزة الإلهيّة.

الدفع أو الدفاع

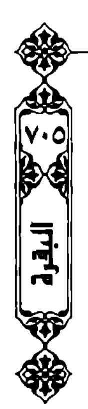
بعد أن بيّن الله سبحانه انتصار الطالوتيّين ودور داود عليه السلام في ذلك النصر، وأشار إلى النِعَم التي أنعمها عليه، انتقل إلى بيان حكمة الجهاد وضرورة الدفاع في سبيل الله، معلّلاً ذلك بحفظ الأرض من الفساد: **﴿وَلَوْلا دَفْعُ الله النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأرْضُ﴾**، ومبيّناً أنّ هدفه من حفظ الأرض بدفع المفسدين هو تفضّله ولطفه العميم على العالَمين: **﴿وَلكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى العَالَمِينَ﴾**.

وهنا لا بدّ من الالتفات إلى أنّه عند الحديث عن البشريّة وما بين أفرادها من التقابل والمواجهة، فلا بأس عندئذٍ من الحديث من باب (المفاعَلة)، أي الحديث عن الجهاد والدفاع؛ إلّا أنّ مفردة (الدفاع) لا معنى لها في ساحة الله؛ حيث ينعدم الجانب المقابل بالنسبة إلى الله، بل كلّ مقابلٍ لله مفترض فهو بذاته من جنوده: **أعضاؤكم شهوده، وجوارحكم جنوده، وضمائركم عيونه، وخلواتكم عيانه**[1]. وهكذا يظهر السرّ في استعمال **﴿دَفْعُ﴾** بدلاً من (دفاع) في الآية: **﴿وَلَوْلا دَفْعُ الله النَّاسَ...﴾**.

وكلّما ورد الكلام عن أفعال الله بالاستفادة من باب المفاعلة، كما في: **﴿إنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنْ الَّذِينَ آمَنُوا﴾**[2]، فالمفاعلة إمّا أن تكون بمعنى الفعل الثلاثي المجرّد ويكون الدفاع بمعنى الدفع، أو بمعنى المبالغة، أو باعتبار مظاهر الحقّ، أو من

١ . نهج البلاغة، الخطبة ١٩٩.

٢ . سورة الحجّ، الآية ٣٨.



باب أنّ أهل الباطل ربما يبادرون إلى المقابلة أحياناً كما في عنوان المحاربة مع الله؛ وإلّا فأفعال الله منحصرة في الدفع لا الدفاع، إذ له النصر المطلق: ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾[1].

وربما عبّر القرآن الكريم عن استحالة مغلوبيّة المشيئة الربّانيّة بشكلٍ إثباتيّ أحياناً: ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾، وبشكلٍ سلبيّ أحياناً أُخرى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ * مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾[2]. وعلى الرغم من أنّ سياق هذه الآيات هو الحديث عن عذاب الآخرة، إلّا أنّ السياق لا يقلّل من إطلاق الآية وظهورها الإطلاقيّ، كما أنّ المورد ليس مورد التخصيص، إذن فلا دافع لعذاب الله، سواء في الدنيا أم في الآخرة.

كما ورد في تعابير القرآن الكريم الأُخرى أيضاً أن لا شيء يستطيع أن يقف أمام حكم الله ويمنع من إجرائه، أو أن يكون له التعقيب بعده: ﴿وَاللهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[3].

والخلاصة هي أنّ فعل الله دائماً هو الدفع لا الدفاع، ومن هنا جاء التعبير في الآية الّتي هي مورد البحث بمفردة الدفع لا الدفاع، وإن كان البعض قرأها (دفاع).

ملاحظة: إنّ قانون الكون الأصيل هو الجذب والتلاؤم لا الدفع والتنافي؛ إلّا بنحو العَرَض، أي إنّه كما أنّ الخير مقصود بالذات والشرّ منظور بالعرض، فالأصل الحاكم على نظام الكون هو: «لولا جذب الله بعضاً ببعض لفسدت السماوات والأرض». ولو أنّ الباري لم يوجِد نظام العلّي والمعلولي ولم تتعرّف

---

١ . سورة المجادلة، الآية ٢١.

٢ . سورة الطور، الآيتان ٧ ـ ٨ .

٣ . سورة الرعد، الآية ٤١.



أجزاء المركّب الواحد وعناصر الحقيقة الفاردة على بعضها البعض فتدعو أحدها الآخر ويجتمع أحدها جنب الآخر، لما ظهرت السماء والأرض، وعلى فرض ظهورها لما استدامت. أمّا طرد الأجنبيّ ودفع الغريب ورفع المزاحم ومنع المهاجم، فمضافاً إلى أنّ ذلك منحصر في منطقة الحركة والطبيعة، وأنّ منطقة المجرّدات لا مجال فيها للتزاحم، هو مطلبٌ تبعيّ وبالعرض. ومن هنا أمكن اعتبار الأصالة في قانون التجاذب في التحقّق وفي البقاء، على العكس ممّا هو الحال في قانون التنازع الذي يعدّ عرضيّاً وتبعيّاً.

والمبدأ الأصيل المنسّق للمناسِبات بالذات والطارد للمنافيات بالعرض، هو الله البصير الذي لم يره أحد، والذي يكمن سبب عدم رؤيته في رؤية الأسباب التي هي الحجاب الظلماني أو النوراني لله مسبّب الأسباب وناقضها:

يا مَن يرانا كلّ حينٍ لا نراه
رؤية الأسباب صارت حاجباً دون سناه
اختنقنا إذ نظرنا أيّ وجهٍ ما سواك
كلّ ما في الكون باطل ما عداك
كلّ ذي الذرّات فوق الأرض أو تحت السماء
جنسها واحدٌ وكلٌّ جاذبٌ للالتقاء[١]

حكمة الدفع الإلهي

إنّ ما يبرّر دخول الإنسان الموحّد للحرب ورفضه للذلّ والسلام المفروض هو أنّ المفسدين في الأرض سيفسدونها لو تركوا دون مقاومتهم: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأرْضُ﴾. وهذا التعميم في التعليل يوسّع

١ . تعريب للأبيات ٢٨٨٩، ٢٨٩٨ و ٢٩٠٠ من مثنوي معنوي بالفارسيّة، ص١٠١٣، الدفتر السادس.



من دائرة المسألة، بحيث لا يبقى مجال للحديث عن لزوم قتال بني إسرائيل للخلاص من التشرّد باعتباره عنواناً لموردٍ خاصّ، إذ الحديث هو عن أنّ الناس لو تركوا مقاتلة المعتدين فإنّ عدداً من مصّاصي الدماء سيشرّدون المحرومين ويفسدون في الأرض. ولو افترضنا أنّهم كانوا لا يستهدفون فئةً خاصّة، لكنّهم يستهدفون غيرهم.

وعلى هذا، فحيثما وجدت جماعة تريد الإفساد في الأرض وجب على جميع أفراد المجتمع أن يثبوا لمقاتلتهم، وإن كان المفسدون قد استهدفوا في عدوانهم مكاناً معيّناً أو أفراداً خاصّين.

وخلاصة الكلام هي ضرورة الإحساس بمظالم الآخرين والتضامن معهم بمقاومة مصّاصي دمائهم، حتّى وإن كان السفّاكون لم يهاجموا أُولئك المتعاطفين.

تنبيه: إنّ المقصود من فساد الأرض في ﴿**لَفَسَدَتِ الأَرْضُ**﴾ هو انهدام النظام الحاكم عليها. وفي حالة الفساد هذه لا ينحصر الضرر بالكائنات الحيّة كالإنسان والحيوان، بل تفقد المخلوقات الأرضيّة الأُخرى أيضاً صفاءها ولطافتها وأثرها الطبيعيّ. وهذا المعنى هو الذي تتكفّل ببيانه علوم البيئة وحركات حمايتها حيث تشير إلى تلوّث مياه المحيطات بالفضلات المشعّة، وفساد هواء الصحراء بالتجارب الجرثوميّة، وفقدان الأرض قدرتها على نموّ الأعشاب، وأمثال ذلك من المسائل. وكلّ هذه الأُمور تدفع إلى التأكيد على ضرورة الدفاع عن كيان الأرض، وأنّ الله يكبح جماح هؤلاء الطالحين على يد مجموعةٍ من الصالحين. ونحن نشاهد الآن أنظمة التسلّط والاستكبار وهي ترتكب ما ذكرناه وما أشار إليه القرآن المجيد وأخبر عنه: ﴿**إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً**﴾[1].

---

١ . سورة النمل، الآية ٣٤.



كيفيّة الدفع الإلهي

نسبت جملة ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ...﴾ الدفع إلى الله، كما أنّ آيات أُخرى مثل ﴿وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾[1] يستشفّ منها أنّ دافع المفسدين هو الله تعالى.

ومعنى ﴿بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ هو أنّ الله يدفع الكافرين بالمؤمنين، كما يدفعهم أحياناً بالسيل والصاعقة، ودفع الكافرين في حملة أبرهة الحبشي بالطيور الأبابيل: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾[2].

وفي هذا الخصوص لا فرق بين الدفع بالوسائل الإنسانيّة وغير الإنسانيّة، إذ الجميع هم جند الله: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[3].

نطاق الدفع

إنّ الأصل الحاكم في النظام الإسلامي هو أسبقيّة الرحمة على الغضب؛ لأنّ الإنسان المسلم خليفة الله، وعلى الخليفة تنفيذ ما وضعه له مَن استخلفه من برامج؛ لا تطبيق ما يريده تبعاً لأهوائه: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[4].

والسنّة الإلهيّة هي تقديم الرحمة على الغضب، بحيث يكون ظهور غضبه مقترناً برحمته: **تسعى رحمته أمام غضبه**[5]، بمعنى أنّ مهندس غضبه هو العطف، ولا وجود لموردٍ يكون فيه الغضب محضاً لا نسبيّاً، بمعنى ألّا تكون الرحمة موجودة أصلاً في ذلك المورد ويظهر الغضب فيه بصورة الخشونة المطلقة. وعلى

---

١ . سورة الأحزاب، الآية ٢٥.

٢ . سورة الفيل، الآية ١.

٣ . سورة الفتح، الآيتان ٤ و ٧.

٤ . سورة الجاثية، الآية ٢٣.

٥ . الصحيفة السجّاديّة، الدعاء ١٦.



ذلك فيكون السلوك الابتدائي للإنسان المسلم هو الطيبة مع أيّ إنسانٍ آخر: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[1].

والقول في عبارة ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ هو عموم التصرّفات، سواء الفعل أم القول أم الكتابة أم ما شابه ذلك، و (الناس) هم مطلق الناس سواء منهم المؤمن أم غير المؤمن، و (الحُسن) هو مطلق الخير والإحسان والجمال. وهكذا فالقانون الأساسي للإسلام في مواجهة السوء هو حلّه وإصلاحه بطريقة حسنة وطراز بديع، والآيات ﴿وَيَدْرَأُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾[2]، ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[3] و ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾[4] خير شاهدة ناطقةٍ بذلك.

ومن هنا يمكن معرفة أنّ نطاق الدفع لا ينحصر في الجوانب العسكريّة، بل يشمل الجوانب الثقافيّة والفقهيّة والحقوقيّة أيضاً. والمؤكّد أنّ دفع العذاب عن المذنب ببركة المتّقي خارج عن مساق الآية الّتي هي مورد البحث والآيات الأُخرى التي ذكرناها، والنطاق المفهومي للآية لا يشمل ذلك بتاتاً، كما أنّ طرد الظالم بالظالم خارج عن المحور التفسيري للآية، وإن كانت هناك آيات يقصد بها ذلك المعنى، مثل ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً﴾[5].

سبب دفع الفساد عن الأرض هو التفضّل الإلهي

عبّرت الآية الّتي هي مورد البحث عن الدفع الإلهي وحكمته بصيغة

---

١ . سورة البقرة، الآية ٨٣ .

٢ . سورة الرعد، الآية ٢٢ .

٣ . سورة فصّلت، الآية ٣٤ .

٤ . سورة المؤمنون، الآية ٩٦ .

٥ . سورة الأنعام، الآية ١٢٩ .



القياس الاستثنائي، فجملة ﴿**وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ**﴾ عبارة عن مقدّمة ونتيجة، ومن ناحية ثانية لا يتلاءم فساد الأرض مع تفضّل الباري: ﴿**وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى العَالَمِينَ**﴾؛ إذن فالنتيجة (فساد الأرض) باطلة وغير ممكنة بسبب تفضّل الباري، ونتيجة ذلك أنّ المقدّمة أيضاً ـ وهي عدم دفع الفساد المذكور ـ مستحيلة وباطلة. وإذا انتفى عدم دفع الله، تحقّق دفعه.

ولا يختصّ دفع الفساد عن الأرض بجيل مخصوص أو عصر خاصّ؛ لأنّ تفضّل الله يشمل جميع العالمين في جميع العصور: ﴿**وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى العَالَمِينَ**﴾.

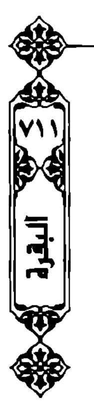
وقد ورد في الآيات الماضية أيضاً نموذج لهذا الكلام، حيث تفيد الآيتان ﴿**وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بِالإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ المِهَادُ**﴾[1] وجود بعض الأشرار والمفسدين في الأرض ومُهلكي الحرث والنسل والذين لا يتّعظون، وهؤلاء يهدّدهم الله بالنار. وفي مقابل هذه الفئة، هناك أُناس ربّانيّون يبيعون أنفسهم طلباً لرضا الله: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالعِبَادِ**﴾[2].

ورغم أنّ الذي يخطر في الذهن أنّ الكلام سيدور حول وعد الله للمجاهدين في سبيله بالجنّة وأنّهم من أهلها، لكنّ الذي ورد هو رأفة الله بعباده. بمعنى أنّ الله الذي هو رؤوف بعباده لا يسمح لبعض المفسدين في الأرض أن يُهلكوا حرث العباد ونسلهم، وذلك عن طريق جهاد وتضحيات الأفراد الخالصين.

---

١ . سورة البقرة، الآيتان ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٠٧.



إذن، فالمبدأ العامّ يكون كالتالي: إنّ الله المتفضّل على العباد لم يسمح ولن يسمح طوال التاريخ أن يزاحم المفسدون الناسَ، ولا يمكن أن ينهزم النظام الإسلامي من خلال القيام في سبيل الله، وإن كانت مسيرة الشهادة المباركة وطريق الشهداء المتألّق خالِدة خلود الدهر.

توضيح كيفيّة فساد الأرض

ورد ما يشبه القياس الاستثنائي للآية الّتي هي مورد البحث بتحليلٍ أدقّ في الآية ﴿**الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ**﴾[1].

وعلى أساس هذه الآية فقد مُنح الإذن بالقتال للمظلومين الذين هُجّروا من أوطانهم بسبب إقرارهم بربوبيّة الله. والدليل على هذا الأمر يكمن في القياس الاستثنائي الذي تشكّل عبارة ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ**﴾ مقدّمته، ونتيجته عبارة ﴿**لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيراً**﴾. ومعنى الآية هو أنّه لولا وجود دفع الله لهدّم المفسدون المراكز الدينيّة. ولمّا كان تخريب المراكز الدينيّة ليس مطلوباً لله، والله لا يسمح بمثل هذا العمل؛ إذن، صار الدفع الإلهي محقّقاً، فلهذا السبب صارت المراكز الدينيّة عامرة على الدوام.

وينشأ عدم رضا الله بتخريب المراكز الدينيّة من المبدأ العامّ لتفضّل الله على الناس: ﴿**وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى العَالَمِينَ**﴾. بمعنى أنّ الله سبحانه الذي له التفضّل على الناس يقوم بهدايتهم؛ ولمّا كانت هداية الناس تعتمد على ازدهار المراكز الدينيّة، فالله لا يرضى بتخريبها، وهو الذي يمنع تخريبها.

---

١ . سورة الحجّ، الآية ٤٠.



وهكذا تكون جملة ﴿وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى العَالَمِينَ﴾ دليلاً على بطلان التالي في كلا القياسين الاستثنائيّين؛ لكنّ الفرق بين فساد الأرض وتخريب المراكز الدينيّة هو أنّ هذين الأمرين أحدهما في طول الآخر، فالطغاة إذا أرادوا الفساد في الأرض كي يهدّموا مراكز التعليم والتهذيب والتربية والحوزات العلميّة، فسوف لا يحالفهم النجاح. إذن، فعلى الطغاة أن يقوموا أوّلاً بهدم المساجد والكنائس والصوامع والبِيَع، ثمّ يعملوا على الفساد في الأرض.

وقد ورد في الآيات السابقة أيضاً أنّ جهود الأجانب في الدرجة الأُولى هي سلب دين المؤمنين منهم: ﴿وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا﴾[1]؛ إذا انعدمت أهمّيّة الدين في الحياة، انعدم معها العامل الأساس في تعليم الكتاب والحكمة وتهدّمت معه الأرضيّة المحكمة لتزكية النفوس. وهكذا صار الإنسان مفترساً فاسداً متّبعاً للطاغوت، وأمكن عند ذلك استغفاله وسرقة ثرواته ومعادنه وكنوزه الطبيعيّة بعد سرقة معارفه وأخلاقه الحميدة.

والخلاصة: ١ ـ أنّ حصن العقيدة يمثّل الأساس لاستقلال وحرّيّة أيّ شعب.

٢ ـ أنّ العنصر المحوري في الحصانة الإيمانيّة هو المراكز الدينيّة؛ فاستناداً إلى قاعدة ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾[2] وبناءً على مبدأ ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾[3] يصير المسجد وما بمثابته هو اللبنة المركزيّة في الدفاع عن العقيدة والأخلاق والعمل بالأحكام الفقهيّة والحقّيّة.

٣ ـ أنّ ازدهار مثل هذه المراكز يعتمد على جهود الرجال المؤمنين، واضمحلال تلك المبادئ والقِيم هو الذي يمهّد الطريق أمام انتشار الفساد.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢١٧.

٢ . سورة التوبة، الآية ١٠٨.

٣ . سورة النور، الآية ٣٦.



تنبيه: دأب القرآن الكريم في جميع الموارد على تذييل العبارات بما يناسبها من اللواحق، مثل ﴿فَلَوْلا فَضْلُ الله عَلَيْكُمْ﴾ التي تلتها اللواحق المختلفة التالية: ﴿لَكُنتُمْ مِنْ الخَاسِرِينَ﴾[1]، ﴿لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ﴾[2]، ﴿لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ﴾[3]، ﴿وَأَنَّ الله تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾[4]، ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَا...﴾[5]، ﴿مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾[6].

ومن هنا نلاحظ في الآيتين ﴿وَلَوْلا دَفْعُ الله النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾، و ﴿وَلَوْلا دَفْعُ الله النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾[7] اختلاف التاليين فيهما رغم وحدة المقدّمة في القياسين.

تعيين المشار إليه في الآية

إنّ ﴿آيَاتُ الله﴾ هي خبر ﴿تِلْكَ﴾، وكون الخبر جمعاً قرينة على أنّ ﴿تِلْكَ﴾ بمعنى الجمع أيضاً، وإن كانت قد جاءت بلفظ المفرد. والسرّ في مجيء ﴿تِلْكَ﴾ بلفظ المفرد هو أنّ آيات الله تمثّل حقيقةً واحدة، وإن كانت متكثّرة في الظاهر.

والمشار إليه في ﴿تِلْكَ﴾ عدّة أشياء، هي:

١ ـ قصّة الألوف: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ المَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ الله مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ...﴾[8].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٦٤.

٢ . سورة النساء، الآية ٨٣ .

٣ . سورة النساء، الآية ١١٣.

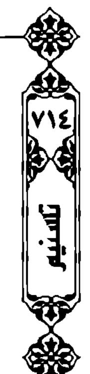
٤ . سورة النور، الآية ١٠.

٥ . سورة النور، الآية ١٤.

٦ . سورة النور، الآية ٢١.

٧ . سورة الحجّ، الآية ٤٠.

٨ . سورة البقرة، الآية ٢٤٣.



٢ ـ كافّة مراحل قتال الطالوتيّين مع الجالوتيّين.

٣ ـ سنّة الدفع الإلهي.

وجدير بالذكر أنّ استعمال كلمة ﴿تِلْكَ﴾ الذي يفيد الإشارة إلى البعيد، بدلاً من اسم الإشارة إلى القريب، وكما ورد في آية ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ﴾[١] وأمثالها من الموارد الأُخرى السابقة؛ هو دليل على عظمة الآيات الإلهيّة ومكانتها العالية. بمعنى عدم إمكانيّة الالتفات إلى حقيقتها الواحدة بسهولة، إلّا إذا سما فكر الإنسان ونال الطهارة القلبيّة.

ويجب الالتفات هنا إلى أنّ مثل هذه الموارد (قصّة الأُلوف، طالوت و...) المشيرة إلى وقائع سحيقة في القدم، تصلح أيضاً كمصحّحٍ ظاهريٍّ يتيح استعمال كلمة (تلك) بدلاً من (هذه).

سرّ تلاوة آيات الله

يستفاد من جملة ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالحَقِّ﴾، ثلاث ملاحظات:

١ ـ يشير استعمال مادّة «تلو» إلى أنّ الهدف من سرد هذه القصص التي تأتي إحداها تلو الأُخرى وخطوةً بعد خطوة هو توظيف الرسول ﷺ لها تعليميّاً وتربويّاً للارتقاء بمستوى الناس.

٢ ـ أنّ تلاوة هذه القصص هي تلاوة مطابقة للواقع، لا مجال فيها للكلام الباطل.

٣ ـ أنّ سرد هذه القصص يعدّ دليلاً على نبوّة الرسول الأكرم ﷺ، حيث إنّ ذكره للقصص الواردة في كتب العهد العتيق والمقترن بذلك التحليل النفسي والاجتماعي الدقيق لها في القرآن الكريم، مضافاً إلى ورود ذلك كلّه على لسان

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢.

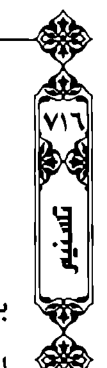
شخصٍ أُمّي، هو دليل على علاقته بالغيب؛ إذ لا تلك الكتب كانت في متناوله، ولا كان الرسول الأعظم ﷺ ممّن تعلّموا القراءة والكتابة، فتكون هذه المسألة دليلاً على رسالته ﷺ.

تنبيه: ربما كان ما ورد في القرآن الحكيم عن قصّة طالوت وجالوت ودور النبيّ داود عليه السلام مختلفاً عن ما ورد في العهدين أو بعض الكتب التاريخيّة الأُخرى، كما أنّ هذا الاختلاف ربما أمكن ملاحظته في أغلب القصص القرآنيّة. وهذا الاختلاف يدفع البعض أحياناً لاتّخاذه ذريعة لنقد القرآن.

ومن هنا تبرز أهمّيّة تركيز الضوء أوّلاً على موضوعة قيمة علم التاريخ، وثانياً حول إمكانيّة الاعتماد على بعض الكتب ككتابَي العهدين، وثالثاً على الطريقة الصحيحة في رفع التعارض عند بروز الاختلاف بين منقولات الآخرين وبين النقل الإلهي في القرآن.

أمّا المطلب الأوّل، أي اعتبار التاريخ وقيمته، فهو يتوقّف على مدى خبرة المؤرّخ من جهة، وعلى إمكانيّة تسجيل كلّ الجوانب ذات الصلة بالواقعة التاريخيّة من جهةٍ ثانية، وعلى أمانة المؤرّخ في ما ينقله من جهةٍ ثالثة، وعلى هامش حرّيّته واستقلاله عن تأثير السلطة المركزيّة للحكّام الطغاة من جهةٍ رابعة، وعلى تجرّده من تأثيرات انتماءاته وإحساساته المذهبيّة والقوميّة والحزبيّة الناتجة من تأثير السياسة أو العرق وما شابه ذلك من جهةٍ خامسة، وأخيراً على مصونيّته من انعدام المقتضي ووجود المانع.

وممّا ذكرناه يظهر أنّ إحراز صدق التقرير التاريخي أصعب من الاطمئنان بصدق الخبر الفقهي؛ لأنّ بعض موانع إحراز صدق التاريخ غير موجودة في عمليّة تقرير الحكم الفقهي.



وهنا ننتقل لتحليل المطلبين الثاني والثالث، وخلاصته ما يلي:

أ ـ إنّ القرآن كتاب حكمةٍ وهداية، لا كتاب تاريخٍ وقصص.

ب ـ إنّ المذكور في القرآن من الوقائع التاريخيّة هو المواضيع الحسّاسة المليئة بالدروس والعِبَر فقط؛ لذا فهو لا ينقل قسماً كبيراً من الحوادث عند نقله لتلك المواضيع؛ لعدم اشتمالها على قدرٍ مهمٍّ من الحكمة وهداية المجتمع.

ج ـ إنّ ما ورد في هذا الكتاب المتقن والمعجزة الإلهيّة مصونٌ من النقص، ومنزّهٌ عن النقض، ومبرّأ من العيب.

د ـ إنّ كتابَي العهدين اللذين لم يسلما من آفة التحريف، لا يصلحان معياراً لتقييم الوقائع التاريخيّة.

وحصيلة الكلام أنّه بعد إحراز إعجاز القرآن الكريم، لا يبقى مرجعٌ للتحكيم سوى هذا الكتاب، دون الكتب المحرّفة الأُخرى. وعلى هذا الأساس، وبسبب العديد من الاعتبارات، ينسدّ الباب أمام نقد القرآن الحكيم بسبب عدم انسجام القصّة القرآنيّة مع ما ورد في تاريخ العهدين وأمثالهما[1].

رسالة رسول الإسلام

كان الرسول الأكرم ﷺ ـ مضافاً إلى نبوّته وعلمه بالغيب ـ مكلّفاً بإبلاغ كلام الله وتنفيذ أحكامه: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾. وهذه الجملة تأتي لتأييد مقام رسالة هذا الرسول ووجوب إبلاغ الأحكام والحِكَم الإلهيّة، لا مجرّد نبوّته التي يمكن استفادتها أيضاً من عبارة ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾.

تنبيه: ذكر البعض من متأخّري أهل التفسير أربعة عشر مطلباً باعتبار أنّها

---

١ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٣٠٦ ـ ٣٠٨، بتصرّف وتلخيص.



هي السنن الاجتماعيّة للقرآن حول الشعوب واستقلالها[١]، وهي مطالب كما اشتملت على السمين والثمين، لم تخلُ أيضاً من الغثّ والرخيص.

والتفصيل في جرح وتعديل هذه المطالب يخرج عن الوظيفة الحاليّة لهذا الكتاب، وربما قدّمنا ملاحظاتنا حول بعض مسائل هذه المطالب في فرصة مناسبة، مع عدم إغفال احترامنا للرصين من تلك المطالب.

ومن المطالب التي تستحقّ الملاحظة والنقد الصريح: مسألة إنكار وصيّة الرسول الأكرم ﷺ ومَن نصبه لمقام الخلافة والإمامة بعد وفاته. ويمكن الوصول إلى بعض الملاحظات حول الأساليب المتّبعة لدى المفسّر المذكور من خلال التدبّر في ما ذكرناه في البحث التفسيري، وما سنذكره في الإشارات الآتية أيضاً.

إشارات ولطائف

١ ـ خصائص النبيّ داود عليه السلام

تختلف صيغة الإشارة إلى الأنبياء عند تذكير القرآن الكريم لرسول الله ﷺ، فأحياناً يكون الحديث عنهم بصورةٍ عامّة: ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[٢]، وأحياناً يكون عن الرسل من أولو العزم: ﴿**فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا العَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ**﴾[٣]، كما قد يشير إلى بعض الأنبياء بالاسم أيضاً: ﴿**وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ**﴾[٤] و ﴿**وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ مُوسَى**﴾[٥].

---

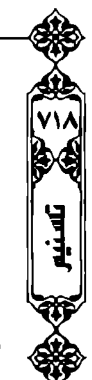
١ . تفسير المنار، ج٢، ص٤٩٢ ـ ٤٩٨.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٥٣.

٣ . سورة الأحقاف، الآية ٣٥.

٤ . سورة مريم، الآية ٤١.

٥ . سورة مريم، الآية ٥١.



ونبيّ الله داود عليه السلام من الأنبياء المجاهدين الـذين ذكـرهم القـرآن الكـريم بصراحة وأشار إلى رسول الإسلام صلى الله عليه وآله أن يتذكّر صبره ويتأسّى به. كـما اعتـبر القرآن داود عليه السلام شخصاً قويّاً، حتّى لا يكون ذلك سبباً لتوهّم استمداده لهـذه القوّة من استخدامه للمقلاع (أحد الأسلحة الفرديّة) فقد استبق القـرآن وصـفه ذلك باستخدام كلمة (عبد) كي يفهم المستمع أنّ قدرة داود عليه السلام ليـست إلّا في ظـلّ عبوديّتـه لله: ﴿اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[1].

نعم، إنّ داود عليه السلام كان كثير التردّد على ساحة القدس الإلهي لا يفارقـه إلّا ويعود إليه من جديد: ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾؛ لأنّ مجرّد ذكر الله وحده قد لا يكفي أحياناً لحلّ مشكلة الدفاع وما في شاكلته. فلـو أنّ الإنـسان أدام اتّـصاله وتـردّده عـلى الحضرة الإلهيّة لانفتحت له أبـواب الرحمـة الخاصّـة، وفي هـذه الحالـة لا يكـون بمقدور أي أحدٍ مهما كان أن يغلقها: ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا﴾[2].

٢ ـ الإسلام وصناعة السلاح

رغم أنّ الله سبحانه قد سلّح الأنبياء عليهم السلام بالـسيف والأسـلحة الحديديّـة: ﴿وَأَنْزَلْنَا الحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾[3]، إلّا أنّـه جعـل الأفـضليّة عنـد صـناعة الأسلحة العسكريّة للأسلحة الدفاعيّة، لا الأسلحة الهجوميّـة والتخريبيّـة، كـما يكشف عن ذلك تعليم داود عليه السلام صـناعة الـدروع: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ﴾[4] وليس صناعة الرماح والسيوف.

---

١ . سورة ص، الآية ١٧.
٢ . سورة فاطر، الآية ٢.
٣ . سورة الحديد، الآية ٢٥.
٤ . سورة الأنبياء، الآية ٨٠ .

سئل الإمام الصادق عليه السلام عن إمكانيّة بيع الأسلحة الحربيّة إلى غير المسلمين عند اشتعال الحرب بين فئتين منهم وازدهار سوق الأسلحة وغلائها، فأجاب ذلك الإمام الهمام عليه السلام بالسماح ببيع الأسلحة الدفاعيّة لهم قائلاً: «**بِعهما ما يكنّهما كالدرع والخفّين ونحو هذا**»[1].

وعلى هذا، فبيع السلاح للكافرين المشتبكين مع بعضهم في زمان الحرب لا إشكال فيه من الناحية المبدئيّة؛ إلّا أنّه مشروط ببيعه لكلا الطرفين، كي لا يقوى أحدهما ويضعف الآخر. كما يجب بيع السلاح الدفاعي لهم كالدروع والخوذ التي تساعد في المحافظة عليهم، لا الأسلحة التخريبيّة التي تستخدم لهلاكهم.

وهذه الرواية تمثّل واحدةً من تجلّيات سموّ الإسلام في حبّه للبشريّة، وهو ما لا نجد مثيلاً له حتّى بالشكل الظاهري في مواثيق منظّمة الأُمم المتّحدة والمدافعين المزيّفين عن حقوق البشر، ناهيك عن اقتراحه وإقراره وتنفيذه.

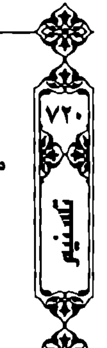
٣ ـ مناقشة فرضيّة انتخاب الأحسن والأصلح، وتطبيق الآية على قانون الصراع من أجل البقاء

عند التأمّل في الآية ﴿**وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى العَالَمِينَ**﴾ يبرز سؤالٌ يستحقّ الالتفات إليه، وهو هل إنّ القرآن الكريم في صدد بيان القانون الطبيعي والتجربي للصراع من أجل البقاء وانتخاب الأحسن، أم لا؟

ففي حالة كون الجواب هو الثاني، هل إنّ مضمون هذه الآيات هو تبرير قانون الصراع من أجل البقاء وانتخاب الأحسن، أم إنّها جاءت لتبيين قانون الانطباق مع البيئة الّتي احتلّت مكان نظريّة الصراع من أجل البقاء وانتخاب الأحسن؟

---

١. الكافي، ج٥، ص١١٣.



ولو أجبنا بالنفي فالسؤال التالي هو: ما الذي يهدف القرآن الكريم إلى بيانه من هذاالنوع من الآيات؟ وما هو الدليل على ذلك؟

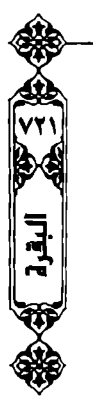
وقبل الدخول في أصل القضيّة، لا يخلو التذكير ببعض النقاط من فائدة:

أ ـ إنّ التطرّق إلى قانون الصراع من أجل البقاء وانتخاب الأحسن، وكذلك الحديث عن مبدأ الانطباق مع البيئة، وأمثال ذلك؛ هي من الأُمور الثانويّة العابرة، وليست من الأُمور الأساسيّة والأصيلة؛ لذا يجب تحاشي الدخول في تفاصيلها، والاكتفاء بالحديث عنها ضمن حدود الضرورة، فالإشارة تكفي أهل الدراية.

ب ـ على الرغم من أنّ الحديث عن قانون التنازع من أجل البقاء وانتخاب الأحسن، كما الحديث عن مبدأ الانطباق مع البيئة سيكون بشكلٍ جانبيّ وسريع، إلّا أنّ نقد مثل هذا النوع من القوانين التجربيّة والنفعيّة سيتمّ عبر المعايير المقبولة المعتبرة لدى هذه الفنون نفسها من جهة، وعبر ما هو الحقّ أيضاً من جهةٍ ثانية، أي المعرفة وفقاً للمبادئ الواقعيّة لا العمليّة.

توضيح ذلك أنّ طلب الحقيقة يختلف عن طلب المنفعة. فالمعيار الأصيل في ساحة المعرفة هو إصابة الواقع لا النافع. ورغم أنّ مهارة البعض في مضمار العمل تتركّز على السعي في مدار النافع، إلّا أنّ طُلّاب الواقع ـ وضمن وصولهم إلى النافع ـ يصيبون جانباً من الحقيقة أيضاً.

إنّ مَن يحصر تفكيره في المنفعة يمكن أن يكتفي بلازمٍ مشترك لعدّة فروض أحدها فقط يمثل الواقع والبقيّة ما هي إلّا ظنٌّ محض، دون أن يكون له أدنى رغبة في الوصول إلى ملزوم معيّن. ومثل هذا الشخص وهذا البرنامج يعتقد أنّ الملاك في صحّة واعتبار عمله هو التوفيق في ذلك العمل.



في حين لا يكتفي الشخص الذي هدفه هو الحصول على المنفعة في ظلال الحقيقة بلازمٍ مشترك لعدّة ملزومات، بل يسعى إلى الملزوم الخاصّ لها كي يصل إلى الواقع في نفس الوقت الذي يكون فيه قد استفاد من حيثيّة نافعيّته أيضاً.

مثال ذلك مسألة حركة الكون على أساس محوريّة الأرض أو محوريّة الشمس اللّتين إحداهما حقّة والأُخرى باطلة، فكلتاهما لهما لازمٌ مشترك تترتّب عليه الكثير من المحاسبات والبرامج الفلكيّة، وكلّ واحدةٍ من تلكما الفرضيّتين اللّتين تكون إحداهما صحيحة والأُخرى غير صحيحة ـ تمكن أن توفّر ذلك اللازم المشترك.

إنّ معيار صحّة وسقم كفاءة امتلاك الوسائل الموفَّرة للرفاه ورفع الحاجة لا من أجل الكشف عن الواقع؛ هو فاعليّتها في نفس العمل. ويمكن التمثيل لذلك بمثالٍ من فنّ الهندسة المعماريّة، إذ إنّ العنصر المحوري لهذا العلم ـ عند البعض ـ هو رفع الحاجة في نفس العمل، أي إحداث الخطّ والسطح والجسم وبناء العمارات والسدود والجسور وأمثال ذلك استناداً على الأبعاد الثلاثة المذكورة، وهذا الهدف يتحقّق عند افتراض وجود الخطّ والسطح والحجم، في حين أنّ مثل هذا الفرض لا وجود له في الواقع؛ إذ إنّ تحقّق الحجم يتوقّف على تحقّق السطح، وتحقّق السطح يتوقّف على تحقّق الخطّ، وتحقّق الخطّ يتوقّف على اتّصال الجسم؛ بمعنى عدم إمكانيّة رسم الخطّ على قبضةٍ من الطحين، لأنّ ذرّاته الدقيقة والمتناثرة منفصلةٌ عن بعضها، وهذا الانفصال لا يسمح بظهور خطٍّ واحدٍ متّصل.

ولّما كانت الأجسام الطبيعيّة تتركّب من جسيمات صغيرة ذرّيّة، لذا تنعدم إمكانيّة الاتّصال في الجسم، ومع استحالة الاتّصال يستحيل رسم الخطّ، ومن



خلال فقدان الخطّ يستحيل الحصول على السطح والحجم[1]؛ ومع ذلك فإنّ جميع الناس اليوم يعلمون أنّ الغرفة مكعّبة، وبعض الأبنية منشوراً أو عموداً أو هَرَماً، وهذا العلم ليس قائماً على معيار الحقيقة، بل على أساس النفعيّة.

وما نريد قوله هو أنّ معيار صحّة وسقم الأُمور هو مطابقتها للواقع لا للنافع، وإن كان الذي يعتقده العديد من الناس هو صحّة كلّ شيء تكون مفيدةً وموفّقةً في العمل، وإن كانت لا تطابق الواقع.

ويجب الالتفات إلى أنّ القوانين الطبيعيّة، والعلوم التجريبيّة والعلوم المنافعيّة والمفيدة كقواعد ما وراء الطبيعة والفنون التجريديّة والعلوم الواقعيّة، كلّها محكومة بترتيب العلّة والمعلول ونظام خاصّ بتدبيرٍ إلهيّ. والمعيار لجميعها في المعرفة هو تطبيقها على الواقع والحقّ، حيث إنّ مدار جميعها في الكون قائم على نظام العلّة والمعلول، وانتهاء سلسلة العلل التكوينيّة بالهويّة المطلقة الإلهيّة وخلقة المُلك والملكوت بالحقّ المعبّر عنه في اصطلاح أهل المعرفة بـ (الحقّ المخلوق به). والظاهر أنّ هذا الاصطلاح مأخوذ من التعبير القرآني عندما يقول الله تعالى: ﴿**مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالحَقِّ**﴾[2].

ج ـ إنّ علم الاجتماع ومعرفة التاريخ وبقيّة فروع العلوم الإنسانيّة، أكثر ارتباطاً بمعرفة ما وراء الطبيعيّة من فروع العلوم التجريبيّة، كالجيولوجيا وعلم الأعشاب والفَلَك وأمثالها، ويجب تقييمها طبقاً لمعايير القواعد التجريديّة. أي إنّه مع الاستعانة بالقواعد التجريبيّة وإيلائها ما تستحقّه من الاهتمام، إلّا أنّه يجب التمييز بين اللزوم والكفاية؛ بمعنى أنّ القواعد التجريبيّة (لازمة) في معرفة المسائل المذكورة، لكنّها ليست (كافية)؛ لأنّ جميع الأُصول والفروع التجريبيّة لا

---

١ . إنّ للذرّات أشكالاً هندسيّة خاصّة ناتجة من اشتمالها على بُعدٍ متّصل؛ إلّا أنّ تلك الأشكال الهندسيّة والطبيعيّة ليست ممكنة، ولا هي المقصودة بهذا الكلام.

٢ . سورة الحجر، الآية ٨٥؛ سورة الأحقاف، الآية ٣.

بدّ من تدعيمها بالأُصول التجريديّة، ولا يمكن أبداً الاكتفاء بمجرّد التجربة دون الاستعانة بالقواعد والمبادئ التجريديّة.

إنّ ما تمتاز به العلوم الإنسانيّة هو أنّ العنصر المحوري فيها هو من نتاج المعرفة الإنسانيّة، أو أنّ الوظيفة الأوّليّة لها تختصّ بالإنسان. وعلى أيّ حال فما لم تتمّ معرفة الإنسان فلا يمكن أن يستقيم للعلوم الإنسانيّة نظام، إذ الإنسان ليس من قبيل نظام الكون الذي يتشكّل من مجرّات وكواكب ثابتة وسيّارة تتكوّن من الدخان ثمّ تنتهي إلى العتمة والظلام: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ... * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ... وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾[1]، ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ﴾[2]؛ بل هو خليفة الله الذي ابتدأت خلقته بقول الله ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[3] وتنتهي بقوله جلّ جلاله: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ﴾[4].

ومعرفة مثل هذه الجوهرة لا تتيسّر بالأُصول التجريبيّة وحدها، سواء أتت تحت عنوان الاجتماع أم التاريخ أم أيّ عنوانٍ آخر غيرهما.

د ـ أقام القرآنُ الحكيم مدارَ تعليم الكتاب والحكمة ومحور تزكية النفوس ـ باعتبارها تشكّل برنامجه الثلاثي الرسميّ المعلن ـ على ثلاثة أُسس تتناغم مع بعضها:

١ ـ توضيح البنية الأساسيّة للنظام التكويني للسماوات والأرض.

٢ ـ توضيح البنية الأساسيّة للنظام الإنساني وقيامه على البدن الماديّ والروح المجرّدة.

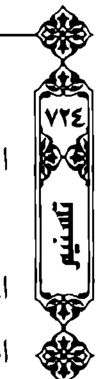
---

١ . سورة فصّلت، الآيتان ١١ ـ ١٢.

٢ . سورة التكوير، الآيتان ١ ـ ٢.

٣ . سورة الحجر، الآية ٢٩؛ سورة ص، الآية ٧٢.

٤ . سورة الانشقاق، الآية ٦.



٣ ـ توضيح كيفيّة الصلة بين الإنسان والعالم، والعلاقات المتوازنة بين العالَمين الكبير والصغير، وبيان القواعد المتقابلة لخلافة الله وحدود هذه الخلافة.

إنّ هذا الكتاب السماوي ـ من غلافه إلى غلافه ـ هو الضامن للتوفيق بين المُلك والملكوت، وبين الطبيعة وما وراءها، وبين الدنيا والآخرة، وبين العلوم التجريبيّة والتجريديّة، وأمثال ذلك.

إنّ من المستحيل عبور مثل هذه البحار العميقة بزورق التجربة دون الاستعانة بالعقل التجريدي العابر للمحيطات.

وبناء على ذلك فلا يمكن ـ لبيان السنّة الإلهيّة في الحرب والسلام، والنصر والهزيمة، والاستضعاف والاستكبار، والحقّ والباطل، والقويّ والضعيف، والباقي والفاني، والأحسن وغير الأحسن، وما شابه ذلك ـ الاكتفاء بالاعتماد على بعض الأُصول التجريبيّة التي انقضى تاريخ صلاحيّة استعمالها، في حين أنّ مبدأ الحقّ القرآني في المعرفة وفي الوجود يقوم على حاكميّة الحقّ في موضوع الحكمة النظريّة (الوجود والعدم) وحاكميّة العدل في موضوع الحكمة العمليّة (الوجوب والحظر)؛ ومن هنا ينصر الله طبقة المستضعفين على المستكبرين بقوّة الحقّ والعدل، ويجعلهم أئمّة الأرض ووارثي الحكم فيها: **﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ﴾**[1]، **﴿أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾**[2].

ومثل هذا الكتاب كيف يمكن تفسيره وفقاً لمبدأ الصراع من أجل البقاء وانتخاب الأحسن استناداً إلى محاسبات القوّة المادّيّة وتفضيل التفكير البشري على علوم الوحي. نعم، يمكن الاستعانة بهذه الأُصول في تفسير الآيات الإلهيّة فقط في حالة ما إذا تمّ توضيح صراع البقاء وانتخاب الأفضل والتطبيق على

---

١ . سورة القصص، الآية ٥.

٢ . سورة الأنبياء، الآية ١٠٥.



البيئة بصورة صحيحة مقرونةٍ باحترام حصيلة التجارب المستمدّة من الأُصول التجريديّة المحكمة، والنظر في العالم نظرة محورها العقل وأُخرى في المجتمع والتاريخ محورها العدل، والانطلاق من ذلك علميّاً وعمليّاً؛ كما سبق نموذجٌ منه في البحث التفسيري.

البحث في أصل المطلب (نظريّة انتخاب الأفضل، وتطبيق الآية على قانون صراع البقاء):

إنّ (الأحسن) لدى المغرمين بالعلوم التجريبيّة وأعداء علوم الوحي والعقل هما أحد النظامين الشيوعي أو الرأسمالي؛ لكنّ (الأفضل) لدى الله سبحانه هو النظام التوحيدي الذي يدور حول محور الدعوة إلى الحقّ والعمل الصالح: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[1]. إنّ الإنسان ذو روح مجرّدة أبديّة، وهناك من الصلات ما لا يمكن فسخها بين دنياه وآخرته، وحياته الأصليّة هي تلك التي تبدأ بعد الموت. والموجود الحيّ الأبدي يحتاج إلى الزاد والمتاع الذي هو تقوى الله ولا شيء غيره، وهكذا لا يكون الدين ظاهرة طبيعيّة كسائر الظواهر، وليس المدار في انتخاب الأفضل لديه قائماً على التكاثر والإسراف والترف والرفاه وما شابه ذلك، بل محور انتخاب الأفضل فيه هو الكوثر والكرامة والتقوى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2].

والخلاصة أنّ (الأفضل الإلهي) يختلف اختلافاً واسعاً مع ما ذكره علماء العلوم التجريبيّة، فهما يختلفان في موضوع القضيّة وفي محمولها، وفي العلاقة بين الموضوع والمحمول، وفي مبادئهما التصوّريّة والتصديقيّة. وآيات القرآن الكريم لا تؤيّد ما يقوله هؤلاء العلماء إطلاقاً، كما أنّ الآية الّتي هي مورد البحث أيضاً

---

١. سورة فصّلت، الآية ٣٣.

٢. سورة الحجرات، الآية ١٣.



لا علاقة لها بقانون الصراع من أجل البقاء وبقاء الأفضل، وإن كان مثل هذه القوانين يمكن الدفاع عنها في الجملة لا بالجملة.

إنّ أكثر علماء العلوم التجريبيّة يعتقدون بمقولة انتخاب الأفضل وحركة النظام نحوها، إلّا أنّ اختلافهم يكمن في أنّ العلّة في انتخاب الأحسن والتضحية بالحسن تحت أقدام الأحسن، ما هي؟ هل هي قانون الصراع من أجل البقاء، أم قانون الانطباق مع البيئة، أم...؟

إنّ منهج العلوم الطبيعيّة في النظر إلى الأُمور يبتدئ من الإيمان بأنّ الإنسان ظاهرة اجتماعيّة، كما أنّ المجتمعات ـ من زاويةٍ ما ـ هي ظواهر طبيعيّة أيضاً، وأنّ المجتمع الأفضل ينمو ويزدهر استناداً إلى قانون الصراع من أجل البقاء وانتخاب الأفضل. أو أنّ الظواهر الاجتماعيّة تتناقض مع بعضها استناداً إلى قانون الانطباق مع البيئة وانتخاب الأحسن ممّا يؤدّي إلى انتخاب المجتمع الأفضل (الذي ينسجم مع محيطه وبيئته) فيضمن لنفسه الاستمرار والبقاء.

وهكذا يكون حلّ المسألة الاجتماعيّة مرتبطاً بمقولة الظاهرة الطبيعيّة، وأنّ المجتمع الأفضل هو الذي يتمكّن من البقاء استناداً إلى أحد هذين القانونين المذكورين.

وهذا الكلام جميعه يدور حول محور الحسن والقبح الطبيعيّين؛ فعلماء العلوم الطبيعيّة والاجتماع التجريبي لا يفهمون من الأحسن والأفضل إلّا ما كان متفوّقاً بمقاييس الطبيعة أو المعرفة التجريبيّة الاجتماعيّة. إنّهم يقولون إنّ حصيلة التجربة البشريّة تتمثّل في أنّ أفراد النوع الواحد وأنواع الجنس الواحد يتناقضون ويتزاحمون بعضهم مع بعضهم، وأنّ الذي يُسحق في مثل هذا الصراع دوماً هو الضعيف الذي لا يلبث أن يترك الميدان خالياً أمام بقاء القويّ، وهو ما تؤكّده الاكتشافات أيضاً حيث تشير إلى هجرة أو فناء الأنواع الضعيفة من أحد الأجناس وبقاء النوع القويّ منها.

وكما يقول هؤلاء فإنّ الظاهرة الاجتماعيّة من زاويةٍ ما تستند أيضاً إلى الطبيعة، وإنّه ممّا لا بدّ منه ـ وفقاً لمقولة الظواهر الاجتماعيّة ـ أن يقع الضعفاء من أفراد السنخ الواحد ومن أصناف النوع الواحد ومن أنواع الجنس الواحد ضحيّة لبقاء الأقوياء من هذه المجموعات. وخلاصة هذا الكلام هي بقاء الأُمّة القويّة، التي تزعم العقيدة الشيوعيّة أنّ مَن يمثّلها هم الشيوعيّون، في حين يتوّهم البعض من غيرهم أنّهم الرأسماليّون؛ طبقاً لما يراه كلّ واحدٍ منهما عن الشيء الذي ينعكس فيه ذلك الرقيّ أو الحُسن.

وتقليداً لهذا الطرز من التفكير فسّر البعض من المفسّرين عدداً من الآيات مثل ﴿أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[1]، ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾[2] و ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾ استناداً إلى هذه العلوم والنتائج التجربيّة[3]، في حين أنّ مثل هذا النوع من الاستفادة هو تحميلٌ للرأي على الوحي وليس استنباطاً للرأي منه؛ بشكل يصير معه الوحي محمولاً للرأي لا منبعاً للمعرفة.

وقد ذكر الأُستاذ العلّامة الطباطبائي ﵀ بعض النقاط جواباً على هذا التوهّم:

في الموارد التي يكون اليقين فيها معتبراً، فعلى الإنسان المفكّر أن يعتمد على البديهي والأوّلي، لا أن يعتمد على الفرضيّات. والفرق بين القضيّة البديهيّة والفرض يكمن في أنّ الافتراضات المسبقة هي أصول موضوعة تكتنف القضايا المعقّدة والنظريّة، ومن الممكن أن تكون هذه القضايا غير محلولة في محلّها أيضاً،

---

١ . سورة الأنبياء، الآية ١٠٥.

٢ . سورة المجادلة، الآية ٢١. وراجع: الميزان في تفسير القرآن، ج١٩، ص٢٠٣.

٣ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٢٩٣ ـ ٢٩٥؛ التفسير الكبير، مج٢، ج٦، ص٢٠٦.



ولكن عندما يكون الحديث عن تلك الأُصول في هذه المسألة يقال بلزوم حلّ هذه المسألة في محلّها، وما يهمّنا الآن هو أنّنا نعتبرها أصلاً موضوعيّاً نستعين به.

ومثل هذه المسألة المرتبطة بمقدّمة «على ما في محلّه»، لا تفيد العلم والجزم الفعلي؛ لأنّ بعض مباديها يندرج ضمن الأُصول الموضوعة، وإذا كان المستمع سهل التصديق ولديه ما يكفي من الثقة بالمتكلّم، فستكون هذه الفرضيّة مقبولة لديه. وفي غير هذه الحالة ستكون مثل هذه الافتراضات مصادرات لا أكثر، ولا يفيد الاعتماد على مثل هذه المبادي بالفعل حلّا لشيءٍ ما بالنسبة إلى المستمع.

إنّ القضيّة البديهيّة محلولة بالفعل؛ فبداهة البديهي إمّا أن تكون بالأصل أو أن تعتمد على قضيّة بديهيّة بالأصل ومُبَيِّنة. وبقول أهل الفنّ: إنّ المقدّمات يجب أن تكون بَيِّنة أو مُبَيِّنة، وإنّ الافتراضات المسبقة والأُصول الموضوعة التي هي فرضيّات لا أكثر، لا تنفع لحلّ أيّة مشكلة من المشكلات، ولا يثبت بها أيّ قضيةٍ يقينيّة.

وورد في عبارة لطيفة للعلّامة رحمه الله قوله: إنّ قضيّة الفرضيّة هي من أجل أن يتمكّن المفكّر من تحريك نفسه بالاتّكاء عليها؛ كالفرجال الذي مع امتلاكه لساقين، إلّا أنّ ساقه الثابتة لا تعمل شيئاً، بل تبقى واقفة فقط، كي تستند إليها الساق الأُخرى وتستدير وترسم الدائرة[1]. إذن، فالقضايا الفرضيّة والأُصول الموضوعة ليست ديناميكيّة، ولا تتحرّك كي تنقل مطلباً نظريّاً، لكنّ قضاياها البديهيّة محرّكة وتقوم بحمل عبء القضايا النظريّة أيضاً.

إنّ نظريّة الصراع من أجل البقاء وانتخاب الأفضل في العلوم الطبيعيّة ليست بيّنة ولا مُبيّنة، كما تعرّضت للنقد من علماء الطبيعة المتأخّرين أيضاً.

---

١ . مجموعة المؤلّفات، ج٦، ص٣٤٧ ـ ٣٤٨، مبادئ الفلسفة والمنهج الواقعي، ظهور الكثرة في العلم والإدراك.



والأمثلة التجريبيّة لا تفيد إلّا الظنّ، وما لم يصل الظنّ إلى المائة في المائة، لا يمكن الجزم به.

نعم، إنّ الصراع من أجل البقاء بين المتنافسين ممّا لا يمكن إنكاره، أمّا انتخاب الأفضل بمعنى انقراض الضعيف وبقاء القويّ فهو ممّا لم يثبت حتّى الآن؛ إذ كانت هناك أنواع قويّة عديدة لكنّها منقرضة الآن، وفي المقابل كانت هناك أعشاب وحيوانات ضعيفة وهي موجودة الآن أيضاً. إذن، فلا يوجد دليلٌ يقينيّ يدلّ على البقاء الدائم للأقوى والزوال الأبدي للأضعف.

وهذه الحقيقة بالذات هي التي أدّت بالعلماء التجريبيّين إلى التحوّل من قانون (الصراع من أجل البقاء وانتخاب الأفضل) إلى قانون (الانطباق مع البيئة وانتخاب الأفضل والأصلح). بمعنى أنّ تربية الأفراد والأصناف والأنواع الضعيفة في البيئة المناسبة لها ستكون سبباً في بقائها. فالنوع يمكن أن يكيّف نفسه مع الزمان والمكان والظروف البيئيّة الخاصّة، فيتمكّن من النموّ والصمود ببركة الآثار البيئيّة المناسبة، وهكذا يتراجع قانون الصراع من أجل البقاء ليتقدّم قانون الانطباق مع البيئة فيشغل مكانه[1].

والخلاصة هي أنّ قانونَي الصراع من أجل البقاء وانتخاب الأمثل ليسا مصونين من النقد، وهما في حدّ الفرضيّة الناقصة التي لم تصل إلى البلوغ العلمي؛ حيث يمكن أحياناً أن نرى ضعيفاً تمكّن من التكيّف مع البيئة وتلبية جميع الشروط فتمكّن من البقاء، في الوقت الذي لم يتمكّن القويّ من ذلك وآل إلى الفناء. إذن، فليس في البين قضيّة يقينيّة وأصليّة وقطعيّة مائة بالمائة كي يمكن تفسير المسائل الاجتماعيّة طبقاً للظواهر الطبيعيّة؛ وعند ذلك فكيف يمكن تصوّر كون الدين ظاهرة اجتماعيّة صرفة أوّلاً، وكيف يمكن تطبيق أحكامٍ حوله كتلك التي تُطبّق على المتحجّرات والأعشاب والحيوانات والكواكب؟

---

١. راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٣٠٠-٣٠٦.



إنّ ما يجدر التنبيه عليه هنا هو أنّ الدين ليس ظاهرة اجتماعيّة، بل هو نتاج الوحي الإلهيّ. وجذور هذا النوع من التفكير ـ أي اعتبار الدين ظاهرة اجتماعيّة ـ هي أُصول موضوعة لا أُصول بديهيّة؛ وعلى ذلك فيجب عدم تفسير آية ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأرْضُ﴾ بناء على هذه الأُصول التجربيّة غير الثابتة.

إنّ الكلام عن فوز وانتصار أهل الظلم والجور والاستكبار يشبه ادّعاء آل فرعون الذي نجد صداه يتكرّر اليوم أيضاً: ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى﴾[1]. أمّا القرآن الكريم فشعاره أنّ النصر والعاقبة والفلاح تكمن في تزكية النفس: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾[2]، ﴿وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[3]. وشتّان ما بين هذين التفكيرين.

إنّ الإنسان الموحّد لا يعتبر الدين ظاهرة طبيعيّة، ولا يضعه في مصاف المتحجّرات والنباتات والحيوانات، كما أنّه لا يرى صلاح المجتمعات وبقائها في ممارسة الظلم والجور على الناس؛ بل يسعى إلى ذلك بالصلاح والاستقامة. وبعبارةٍ أُخرى يجب الأخذ بيد الدين ورفعه إلى السماء، لا الإمساك بقدمه وإلقائه على الأرض والتعامل معه كظاهرة اجتماعيّة كبقيّة السنن والآداب العرفيّة، فالعادات والسنن وتقاليد الشعوب والأُمم لا علاقة لها بالسماء، بل جذور جميعها غائصة في الطين؛ ولذلك يمكن القبول بخضوعها لنظريّات الظواهر الطبيعيّة، لأنّ الآداب والتقاليد العرفيّة والأديان الزائفة منشؤها أرضيّ، بينما يكون منشأ الأديان الإلهيّة وحيانيّاً: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾[4]، ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ

---

١ . سورة طه، الآية ٦٤.

٢ . سورة الأعلى، الآية ١٤.

٣ . سورة الأعراف، الآية ١٢٨؛ سورة القصص، الآية ٨٣.

٤ . سورة النساء، الآية ١٦٣.



الهَوَى * إنْ هُوَ إلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[1]، ولا يمكن تسليط العلوم التجريبيّة التابعة للطبيعة على الوحي السماويّ المنزّه عن الطبيعة.

وخلاصة الكلام:

١ ـ إنّ الدين ليس مولوداً طبيعيّاً ولا حادثة طبيعيّة، بل هو أمرٌ سماويّ أتى لتربية المجتمع الإنساني وعدم فساد الطبيعة.

٢ ـ إنّ القوانين الطبيعيّة والتجربيّة تعتمد على الافتراضات لا على القضايا البديهيّة، وهذه القوانين أُصول موضوعة وليست أصلاً متعارفاً.

٣ ـ إنّ الدين وحيٌ سماويّ، وليس ظاهرة أرضيّة؛ ومن هنا ينشأ عجز الفكر البشري عن تفسير الأديان الإلهيّة، ومن هنا نهى الله سبحانه رسوله الأكرم ﷺ ـ من جهة كونه بشراً أيضاً ـ من تحريك لسانه والكلام من نفسه: ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾[2]، وقد أطاع النبيّ ذلك الأمر أيضاً: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى * إنْ هُوَ إلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[3].

إذن، فحتّى أنبياء الله ليس لهم الحقّ في التكلّم بأحكام الدين بما يخطر في خواطرهم وإن كانوا يعدّون من نوابغ البشر، إذ عندما تكون تربية الناس مرتبطة بأبديّتهم، فلا جَرَم يحتاجون إلى وحي إلهٍ سرمديّ كي يهديهم في مسيرتهم، لأنّ الإنسان قادم من مكانٍ بعيد وأمامه طريق أبديّ، والمسافر الذي لا يعرف من أين أتى ولا إلى أين هو ذاهب، وليس معه إلّا متاع السفر، يحتاج إلى دليلٍ خبيرٍ بمبدئه كما هو خبيرٌ بمقصده، ولا يجوز لغير هذا الدليل أن يتصدّى لهداية مثل هذا المسافر.

---

١ . سورة النجم، الآيتان ٣ ـ ٤.

٢ . سورة القيامة، الآيتان ١٦ ـ ١٧.

٣ . سورة النجم، الآيتان ٣ ـ ٤.



إنّ الحديث هنا هو عن أبديّة الإنسان التي لا (إلى) فيها ولا (حتّى)، ولهذا يأمر الله سبحانه رسوله بألّا ينقل إلى الناس إلّا كلامه هو، ويقول سبحانه للناس من الجانب الآخر بأنّ رسولي لا يتكلّم معكم إلّا عن وحيي. والمعرفة الوحيانيّة متّصلةٌ بمبدأ العالم.

والمقصود من كلّ هذا عدم إمكانيّة البحث عن شؤون الدين طبقاً لقواعد علم الاجتماع بمحضها. نعم قد تكون بعض البحوث ضمن إطار العلل القابلة، وإذا أراد شخصٌ أن يتكلّم استناداً إلى قانون العلّيّة، فقد تساعده معرفة العلّة المادّيّة والعلّة القابلة اللّتين هما من العناصر المادّيّة؛ لأنّ العادات والتقاليد والسنن وخصائص الإقليم ولون بشرة الناس هي المبدأ القابل والمتلقّي للدين، وأيُّ واحد من هذه العناصر لَيسَ مبدءاً لتدوين الدين.

إنّ (الدين) لا يشبه معادن الأرض التي يمكن استخراجها بحفر الجبال، ولا مثل جواهر أعماق البحار التي يمكن جمعها بالغوص، ولا مثل القمر والنجوم التي يكون محلّها السماء الظاهريّة، بل (الوحي) يعتمد على الملكوت وغيب العالم، والدين يتوقّف على الوحي، وإدراك الوحي يستلزم وجود روح مقدّسةٍ ومنزّهةٍ وطاهرة كي تتمكّن من تلقّي الوحي: **﴿لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾**[1]، و (المطهّرون) هم أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، وذلك بحكم آية **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾**[2]، وهم أفراد ملكوتيّة تستلم الدين وتوصله إلى الناس، وهذا المطلب لا علاقة له بقانون الصراع من أجل البقاء، ولا بانتخاب الأمثل.

---

١ . سورة الواقعة، الآية ٧٩.

٢ . سورة الأحزاب، الآية ٣٣.



إنّ مدبّر النظام الموجود خَلَقَ الإنسان لهدفٍ معيّن يمكن تلخيصه في شهوده العلميّ وخلوصه العمليّ. بمعنى أن يكون الإنسان شاهداً (علماً) وخالصاً (عملاً)، لذا يجب أن يسمو فهمه الحصولي إلى الشهود الحضوريّ، وأن تتّجه أعماله الشائبة إلى الخلوص، كي يصير مخلَصاً.

والله سبحانه ينتقي ويستخلص نخبةً ينتخبها من بين المخلِصين ـ بالكسر ـ هم المخلَصون ـ بالفتح ـ الذين هم إكليل غار المجتمعات البشريّة والأنبياء وأولياء الله. وأبرز مصاديق هذه النخبة في الأوصياء هم الإمام عليّ بن أبي طالب وأبنائه عليهم السلام. وتظهر وتتجلّى أكمل مراحل العلم الشهودي والإخلاص في العمل في زمان ظهور وليّ العصر عجّل الله تعالى فرجه، وفي ذلك اليوم ينتصر الدين الحقّ على أديان الباطل نصراً كاسحاً: ﴿**لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ**﴾[1]، وهناك يرث عباد الله الصالحون الأرض: ﴿**إِنَّ الأَرْضَ للهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ**﴾[2]، ﴿**أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾[3].

إنّ الإنسان لا يناله نصيب من الإرث الإلهي إلّا في زمان كان لديه رابطة تربطه به؛ لأنّ الإرث الملكوتي لا يحصل بالاكتشافات وتطوّر العلوم التطبيقيّة والصناعات، بل يجب أن يصير عبداً صالحاً كي يعود وارثاً لمولاه؛ إذ (العبد) تربطه بالمولى صلة تخوّله أن يرث منه.

والأُمور الكسبيّة تختلف عن الميراث، فزراعة الأرض وإحياؤها وتملّكها ليس توريثاً للأرض. يقول رسول الله صلى الله عليه وآله: **مَن أحيى أرضاً مواتاً فهي له**[4]،

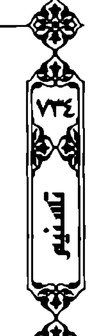
---

١ . سورة التوبة، الآية ٣٣.

٢ . سورة الأعراف، الآية ١٢٨.

٣ . سورة الأنبياء، الآية ١٠٥.

٤ . تهذيب الأحكام، ج٧، ص١٥٢؛ وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٤١٢.



لأنّها يمكن أن تصير لشخصٍ ثانٍ يحييها في يومٍ آخر، بل حتّى المال الذي يرثه الإنسان من الميّت إنّما يقال له إرث بحسب الظاهر، وإلّا فهو كسبٌ في الحقيقة. لكنّ توريث الإرث للصالحين هو إرث حقيقي وليس كسباً: ﴿إِنَّ الأَرْضَ لِلهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾.

والمراد من عبارة ﴿مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ هم عباد الله الصالحون الذين ورد ذكرهم في آية ﴿أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾. وعبارة ﴿الصَّالِحُونَ﴾ هي أعلى درجة من ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[١]؛ لأنّ كلمة ﴿الصَّالِحُونَ﴾ تشير إلى ذات الأفراد، والصالح هو الشخص الذي يكون جوهر وجوده هو الصلاح، أمّا عبارة ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ فتشير إلى مقام فعل الأشخاص، وهي تقال لمَن عمل عملاً صالحاً، ومثله يمكن أن يبتلى أحياناً بالمعصية أيضاً. إذن، فالأرض ستكون من نصيب أُولئك الذين لا يقومون بالأعمال الصالحة فقط، بل إنّ الصلاح راسخٌ في جوهر ذاتهم.

ومن جميع ما قلناه يتّضح أنّ القرآن الكريم مع احترامه لقوانين العلوم التجريبيّة الصالحة لتفسير علّة ما كان قابلاً في هذا العالم، لكنّه لا يجيز الحرب بين الضعيف والقويّ أبداً، ولا يقرّ بحتميّة انتهاك حقوق الضعيف، بل دأب القرآن دوماً هو الحديث عن الحرب بين الحقّ والباطل والصدق والكذب والنافع والضارّ، مشيراً إلى انتصار الحقّ والصدق والنافع وهزيمة الباطل والكذب والضارّ.

وبين هذا المبدأ وقانون الصراع بين الضعيف والقويّ بونٌ شاسع؛ فوفقاً للتفكير القرآني يقوم نظام الخلق على زهاق الباطل دائماً وإن كان له ظهورٌ كاذب يظهره بمظهر القويّ، بينما يقوم التفكير المادّي على أساس قيام نظام الطبيعة على انسحاق الضعيف أبداً، حتّى ولو كان الحقّ معه.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٥.



وقد أوضح القرآن الكريم مبدأ الصراع بين الحقّ والباطل وفناء الباطل بمثالٍ واضح، فقال: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الحَقَّ وَالبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ﴾[1].

بمعنى أنّه كما يحدث عند نزول المطر حيث تأخذ كلّ واحدة من الأوعية المختلفة والوديان والبحار والآبار والصحارى من ماء المطر بمقدار سعتها، وتتشكّل الرغوة والزَبَد فوق المياه المتجمّعة عند سيلها ثمّ تزول ويبقى الماء الذي كان تحتها.

أو كما يحدث عند إذابة الذهب، حيث تتجمّع فقاعات الخَبَث فوق المعدن المذاب، ثمّ تزول هذه الفقاعات ويبقى المعدن الثمين الذي يؤول إلى وسائل الزينة وأدواتها المختلفة.

فكذلك الحال عندما تنزل البركات والفيوض الإلهيّة، فكلّ إنسان يستفيد منها بمقدار ما لديه من الاستعداد، أمّا الزَبَد وفقاعات الباطل التي تظهر متزامنةً مع سيل الفيض الإلهي فتزول وتختفي ولا يبقى إلّا الحقّ فقط.

وخلاصة الكلام أنّ نظام العالم هو نظام العلّة والمعلول، والله سبحانه هو مبدأ العلل والمعلولات، وهذا النظام يسير نحو هدفٍ يتمثّل في حفظ الحقّ، كما أنّ تقسيم الفيض الإلهي يعتمد على مقدار الاستعدادات المختلفة للأفراد، وأنّ عالم الطبيعة المشحون بالحركة والتصادم لا يختلط فيه الحقّ بالباطل، وأنّ الباطل يظهر إلى جانب الحقّ، كما أنّ مدير العالم الأوحد هو الله الحكيم الذي لا يبارك الباطل الذي يكون أجوف، بل إنّه يزيله بعد مدّة، بينما يُبقي الحقّ المكتنز والغنيّ

---

١ . سورة الرعد، الآية ١٧.



بالثمار خدمةً لمصلحة المجتمعات البشريّة: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلَى البَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾[١].

نعم، إنّ عقيدة القرآن الكريم في نظام الخلق تقوم على فناء الباطل وخلود الحقّ: ﴿وَقُلْ جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً﴾[٢]. وعند ظهور الحقّ لا يبقى مجالٌ أمام أيّ باطلٍ، سواء كان باطلاً قديماً أم باطلاً جديداً: ﴿قُلْ جَاءَ الحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ البَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾[٣].

٤ ـ غلبة الباطل على الباطل

امتلأ التاريخ بوجود فئاتٍ خانعةٍ وطواغيت ـ كفرعون ـ يحكمونهم. وفي مثل هذه الموارد تكون الغَلَبَة لباطلٍ على باطل، لا باطلٍ على حقّ؛ إذ كما أنّ السعي للتسلّط باطل، فكذلك الخضوع له من الذنوب التي لا تُغتفر. ومن هنا جاء في الأدعية: **اللهمّ إنّي أعتذرُ إليك من مظلومٍ ظُلِمَ بحضرتي فلم أنصره**[٤]!

إذن، فكما تجب التوبة على الظالم، كذلك يجب الاستغفار على الخاضع للظلم أيضاً؛ لأنّ انظلامه هو أيضاً باطل، وإن كان يمكن أن يكون الحقّ بجانبه.

وبناءً على مضمون آية ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ﴾[٥] فكلّ أُمّة ترفض الخضوع لسلطة الظالمين، وتنهض للدفاع عن حقوقها المشروعة؛ فهي منتصرة عليهم بإذن الله، رغم قلّة عددها.

---

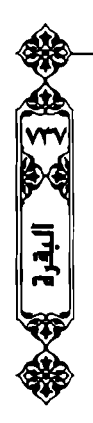
١ . سورة الأنبياء، الآية ١٨.

٢ . سورة الإسراء، الآية ٨١ . وفعل كان في مثل هذا النوع من الموارد مجرّدٌ عن الزمان، حيث لا يفيد إلّا الإخبار عن الكينونة.

٣ . سورة سبأ، الآية ٤٩ .

٤ . الصحيفة السجّاديّة، ص٣٥٧، الدعاء ٣٨.

٥ . سورة البقرة، الآية ٢٤٩.



إذن، فمنطق القرآن الكريم هو انتصار الحقّ وهزيمة الباطل، وليس سيطرة القويّ على الضعيف، وقتال الظلم حقّ والتقصير في ذلك باطل.

٥ ـ التحليل الصحيح لانتصار القويّ على الضعيف

يرى القرآن الكريم أيضاً أنّ النصر من حصّة القويّ؛ لكنّه يختلف مع المادّيّين في تفكيرهم عند تشخيص صغرى وكبرى الفرد القويّ. فالملحدون يرون أنّ العلل تنحصر في المادّة والصورة، ويعتقدون أنّ العلّة المادّيّة هي الأهمّ ولها الغَلَبة، في حين يرى القرآن الكريم عدم انحصار العلل في المادّة والصورة فقط، بل يأخذ بنظر الاعتبار العلّة الفاعليّة والغائيّة أيضاً، ويعلن انتصار الفاعل الأقوى، أي الله سبحانه: ﴿وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾[1]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[2]، ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾[3]، ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ﴾[4].

ويظهر من المنطق القرآني أنّ الفئة التي تبدو في الظاهر قليلة العدد وضعيفة من الناحية المادّيّة لكنّها من أهل الإيمان تكون أقوى من الفئة التي لا إيمان لها حتّى ولو كانت تتمتّع بكلّ أسباب ووسائل القوّة المادّيّة، وأنّ الفئة الأُولى ستنتصر على الثانية بإذن الله.

فالنقطة المهمّة التي يغفل عنها الملحدون ويتجاهلونها هي ما يتوهّمونه من تحديد الصراع بين الموجودات الطبيعيّة فقط، بحيث لو كان هذا المطلب صحيحاً لأمكن التصديق بمقولة مَن قال ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى﴾[5]. لكنّ

---

١ . سورة يوسف، الآية ٢١.

٢ . سورة الأنعام، الآية ١٨.

٣ . سورة المجادلة، الآية ٢١.

٤ . سورة البقرة، الآية ٢٤٩.

٥ . سورة طه، الآية ٦٤.



نظام العالم مرتبط بالمبدأ الغيبي الذي يعلم كلّ شيء ويقدر على كلّ فعل: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾، وهو القابض على زمام كلّ الموجودات: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾[1]، فيستطيع حماية المؤمنين والمحافظة عليهم: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ * فَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾[2].

يقول الباري سبحانه لرسوله الأكرم ﷺ: ﴿وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾[3]، أي إنّ هؤلاء الذين يعاندونك ويقفون في وجهك، لا يمكن لهم أن يحقّقوا ما يريدون؛ لأنّنا قد أفنينا قبلهم أشخاصاً كانوا صناديد قريش ورؤساء الظَلَمة في الحجاز، وهم لا يملكون عُشر قوّة هؤلاء الأشخاص.

نعم، إنّ هناك صراعاً بين الحقّ والباطل في عالم الطبيعة، وفي هذا الصراع يكون النصر دائماً للحقّ بإذن الله؛ لأنّ الحقّ هو القويّ الغالب بما يمتلكه من دعم غيبي، في حين يكون الباطل ضعيفاً مغلوباً، حتّى يؤول الأمر في النهاية إلى وراثة الصالحين للأرض وزوال الباطل.

ومن الجدير ذكره هنا أنّ الملحدين الذين يرون كلّ شيء منحصراً في الطبيعة: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾[4]، وأنّ نظام الطبيعة يحكم بهزيمة الضعيف دوماً، يلجأون عند هزيمتهم أمام الفئات المؤمنة التي تبدو ضعيفة لكنّها تتمتّع بالإمداد الإلهي إلى الحديث عن دور الحظّ في هزيمتهم؛ لأنّ

---

١. سورة هود، الآية ٥٦.
٢. سورة إبراهيم، الآيتان ٤٦ ـ ٤٧.
٣. سورة سبأ، الآية ٤٥.
٤. سورة المؤمنون، الآية ٣٧.



الإنسان يحتاج إلى بناء قناعاته استناداً إلى دعائم ذهنيّة، وعندما لا يتمكّن من توفير هذه الدعائم بالبراهين العقليّة يلجأ إلى الوهميّات فيملأ الفراغ الناتج من قلّة ملائكة العقل بشياطين الوهم، في الوقت الذي يعتبر العقل والفلسفة والقرآن والسنّة أنّ الحظّ ما هو إلّا خرافة من الخرافات.

البحث الروائي

١ ـ مقتل جالوت على يد داود عليه السلام

ـ عن الرضا عليه السلام: **فأوحى الله إلى نبيّهم أنّ جالوت يقتله مَن يستوي عليه درع موسى** عليه السلام، وهو رجل من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام اسمه داود ابن آسي. وكان آسي راعياً وكان له عشرة بنين أصغرهم داود.

فلمّا بعث طالوت إلى بني إسرائيل وجمعهم لحرب جالوت، بعث إلى آسي أن أحضر وِلدك، فلمّا حضروا دعا واحداً واحداً من وِلده، فألبسه درع موسى عليه السلام، منهم مَن طالت عليه، ومنهم مَن قصرت عنه؛ فقال لآسي: هل خلّفت من ولدك أحداً؟ قال: نعم، أصغرهم، تركته في الغنم يرعاها. فبعث إليه ابنه فجاء به. فلمّا دعي أقبل ومعه مقلاع[١].

قال:

فنادته ثلاث صخرات في طريقه، فقالت: يا داود! خذنا، فأخذها في مخلاته. وكان شديد البطش قويّاً في بدنه شجاعاً. فلمّا جاء إلى طالوت ألبسه درع موسى فاستوَت عليه... فجاء داود حتّى وقف بحذاء جالوت؛ وكان جالوت على الفيل وعلى رأسه التاج وفي [جبهته[٢]] ياقوت يلمع نوره، وجنوده بين يديه.

---

١. آلة يُرمى بها الأحجار إلى الصيد ونحوه.

٢. ما بين المعقوفتين من **بحار الأنوار**.



فأخذ داود من تلك الأحجار حجراً فرمى به في ميمنة جالوت، فمرّ في الهواء ووقع عليهم، فانهزموا؛ وأخذ حجراً آخر فرمى به في مَيسَرة جالوت فوقع عليهم فانهزموا؛ ورمى جالوت بحجرٍ ثالث فصكّ الياقوتة في جبهته ووصل إلى دماغه ووقع إلى الأرض ميتاً؛ فهو قوله: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ﴾[1].

ـ عن أبي بصير، قال: سمعته يقول: فمرّ داود على الحجر فقال الحجر: يا داود! خذني فاقتل بي جالوت... فلمّا أن أصبحوا ورجعوا إلى طالوت والتقى الناس قال داود: أروني جالوت؛ فلمّا رآه أخذ الحجر فجعله في مقذافه[2]، فرماه فصكّ به بين عينيه فدمغه ونكس عن دابّته، وقال الناس: قتل داودُ جالوتَ، وملّكه الناس حتّى لم يكن يسمع لطالوت ذِكر؛ واجتمعت بنو إسرائيل على داود وأنزل الله عليه الزبور وعلّمه صنعة الحديد فَلَيَّنَه له[3].

تنويه: مع غضّ النظر عن سند الحديث، يمكن توجيه تكلّم الصخور بما يلي:

أوّلاً: أنّ كلّ الأشياء ـ بما فيها الصخور والتراب وغير ذلك ـ تسبّح لله وتلهج بحمده؛ فهي إذن من أهل الإدراك ومن أهل العبادة.

ثانياً: أنّها كانت مأمورة بالتنسيق مع النبيّ داود عليه السلام. وهذا النداء وإن كان قبل تسخير الجبال والطير، إلّا أنّ الأرضيّة كانت مهيّأة لمثل هذه المطاوعة، ومن هنا فلا محذور في قبول حصول النداء المذكور.

ثالثاً: روي عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله أنّه ذكر أنّ حجراً كان قبل بعثته

---

١ . **تفسير القمّي**، ج١، ص٨٢ ـ ٨٣.

٢ . المقذاف: آلة القذف، أي الرمي.

٣ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٣٤ ـ ١٣٥؛ **تفسير نور الثقلين**، ج١، ص٢٤٩.

يسلّم عليه كلّما رآه، وأنّه الآن يعرف هذا الحجر[١].

ومن هذه القصّة يُعلم أنّ تكلّم الجمادات مع الأنبياء ممكن حتّى قبل نبوّتهم.

٢ ـ الأنبياء الذين كانوا ملوكا

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إنّ الله تبارك وتعالى لم يبعث الأنبياء ملوكاً في الأرض إلّا أربعة بعد نوح: ذو القرنين ـ واسمه عياش ـ وداود وسليمان ويوسف عليهم السلام. فأمّا عياش فملكَ ما بين المشرق والمغرب، وأمّا داود فملك ما بين الشامات إلى بلاد اصطخر، وكذلك كان ملك سليمان، وأمّا يوسف فملك مصر وبراريها، ولم يجاوزها إلى غيرها[٢].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: **عاش داود** عليه السلام مائة سنة، منها أربعين سنة في مُلكه[٣].

تنويه: مع صرف النظر عن سند الحديث، فإنّ منصب النبوّة يقترن بمقام الإمامة وقيادة المجتمع. وفي بعض الأحيان تصل إمامة أحد الأنبياء إلى الفعليّة، وفي أحيان أُخرى تبقى كامنة بالقوّة نتيجة لتمرّد الناس أو طغيان سلطة الحاكم. وعندما تتحقّق فعليّة الإمامة، فربما اقترنت السلطنة الظاهريّة بالحرب مع السلطان الجائر وإزالته، أو التعايش معه من خلال التسليم والصلح؛ وربما اختلف الوضع عن ذلك فتمثّلت بإدارته المستقرّة لمنطقةٍ خاصّة. وما تحقّق لهؤلاء الأنبياء الأربعة عليهم السلام هو من قبيل هذا القسم الخاصّ.

---

١ . التبيان، ج١، ص٣١٠، ﴿وَإِنَّ مِنَ الحِجَارَةِ... وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾، سورة البقرة، الآية ٧٤.

٢ . كتاب الخصال، ص٢٤٨؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٥٢.

٣ . كمال الدين وتمام النعمة، مج١ ـ ٢، ص٢٠٣؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٥٢.



٣ـ الأنبياء المأمورون بالجهاد المسلّح

ـ عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله تبارك وتعالى اختار من كلّ شيء أربعة؛... اختار من الأنبياء أربعة للسيف: إبراهيم وداود وموسى وأنا[1].

تنويه: بعيداً عن بحث السند، فكما كان الحال في إمامة الأئمّة المعصومين الاثنى عشر عليهم السلام حيث قام بعضهم بالسيف، وامتنع بعضهم عن إشهاره نتيجة عدم تهيّؤ الظروف لذلك، جرت الأُمور بطريقةٍ مشابهة مع نبوّة الأنبياء أيضاً.

وعلى الرغم من عدم تحدّث القرآن بصراحةٍ تامّة عن المقاومة المسلّحة للنبيّين إبراهيم وموسى عليهما السلام؛ إلّا أنّ من مستلزمات مثل تلك المقاومة الشاملة واللجوء إلى الفأس وتحطيم الأصنام و... هو القيام بالسيف.

٤ـ بعض مصاديق ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ﴾

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إنّ الله [لَـ] يدفع بمَن يصلّي من شيعتنا عمَّن لا يصلّي من شيعتنا، ولو أجمعوا على ترك الصلاة لهلكوا. وإنّ الله ليدفع بمَن يُزكّي من شيعتنا عمّن لا يزكّي، ولو أجمعوا على ترك الزكاة لهلكوا. وإنّ الله ليدفع بمَن يحجّ من شيعتنا عمّن لا يحجّ، ولو أجمعوا على ترك الحجّ لهلكوا؛ وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ...﴾. فوالله، ما نزلت إلّا فيكم، ولا عنى بها غيركم[2].

ـ وفي مجمع *البيان* روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: لولا عبادٌ لله رُكَّع وصبيان رُضَّع وبهائم رُتَّع؛ لصُبَّ عليكم العذاب صبّاً.

---

١ . كتاب الخصال، ص٢٢٥؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٥٢.

٢ . الكافي، ج٢، ص٤٥١.

وروى جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ الله يصلح بصلاح الرجل المسلم ولده وولد ولده وأهل دويرته ودويرات حوله، ولا يزالون في حفظ الله ما دام فيهم[1].

تنويه: بعض هذه الروايات ـ كالرواية الأُولى ـ بيانٌ للمصداق ومن باب الجري والتطبيق، وبعضها ليس له علاقة أصلاً بالآية الّتي هي مورد البحث ولم يتمّ التمسّك به، ومن هنا فلا يمكن إيراد الرواية الثانية في البحث الروائي للآية الّتي هي مورد البحث، لكنّ بعض المفسّرين أوردها فيه.

* * *

---

١. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٦٢١.